حوارات لقرن جديد

الإسلام والغرب

الحاضر والمستقبل

زكي ميلاد
تركي علي الربيعو

دار الفكر
دمشق - سورية
دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

30
R

زكي الميلاد

- مفكر في مجال الإسلاميات المعاصرة.
- من مواليد القطيف بالسعودية ١٩٦٥م.
- شهادة في الدراسات الإسلامية العليا.
- رئيس تحرير مجلة الكلمة.
- له كثير من الكتب والبحوث القيمة منها:

• الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد

• الجامع والجامعة والجماعة

• المسألة الحضارية: كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير.

• الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات

• محنة المثقف الديني مع العصر

• مالك بن نبي ومشكلات الحضارة

تركي علي الربيعو

- باحث في القضايا الفكرية المعاصرة.
- من مواليد القامشلي (سورية) ١٩٥١م.
- إجارة في العلوم مس جامعة حلب.
- متمرغ للكتابة والبحث.
- له بحوث ودراسات عديدة.

من كتبه:

• الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة.

• العنف والمقدس في الميتولوجية الإسلامية.

• أزمة الخطاب التقدمي العربي.

• من الطين إلى الحجر.

• خيارات المثقف.

• ثقافة المحاكمة.

• مضمون الأسطورة في خطابنا المعاصر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام والغرب

الحاضر والمستقبل

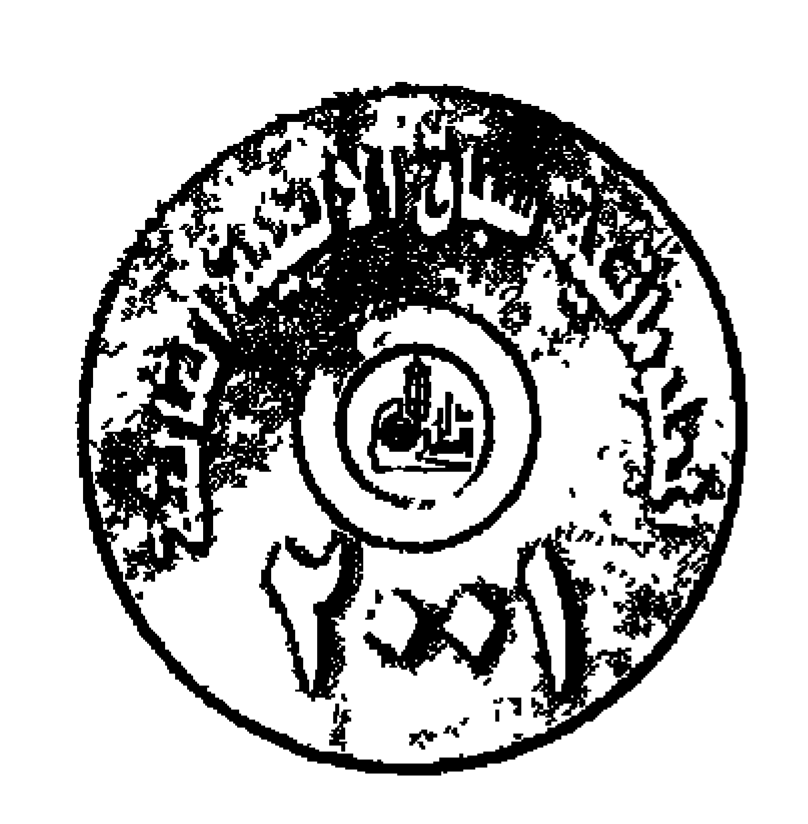
تركي علي الربيعو
زكي ميلاد

الإسلام والغرب

الحاضر والمستقبل



الرقم الاصطلاحي للسلسلة: ٣٠٤٥
الرقم الاصطلاحي للحلقة: ١١٦١,٠٣١
الرقم الدولي للسلسلة: ISBN: 1-57547-447-6
الرقم الدولي للحلقة: ISBN: 1-57547-448-4
الرقم الموضوعي: ٣٠١
الموضوع: مشكلات الحضارة
السلسلة: حوارات لقرن جديد
العنوان: الإسلام والغرب الحاضر والمستقبل
التأليف: زكي الميلاد – تركي علي الربيعو
الصف التصويري: دار الفكر – دمشق
التنفيذ الطباعي: مطابع المستقبل – بيروت
عدد الصفحات: ٢٠٨ صفحة
قياس الصفحة: ١٤ × ٢٠سم
عدد النسخ: ٣٠٠٠ نسخة



جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من

دار الفكر بدمشق
برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ – ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

الطبعة الثانية
١٤٢١هـ =٢٠٠١م
ط١= ١٩٩٨م

المحتوى

مقدمة المحرِّر

الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل

تُظهر كثافة الخطابات الراهنة حول العلاقة بين الشرق والغرب، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، أن هذه العلاقة تحضر بقوة، وتتغذى من الحالة الحضارية (بأبعادها المتشعبة) لكل منهما في مواجهة الآخر. ومع أن المصطلحين (الشرق والغرب) مصطلحان جغرافيان معنيان بدلالات ومفاهيم غير متسقة، وقابلة للتأويل والنقض، إلا أنهما يشكلان مدخلاً للكثير من الخطابات المتبادلة.

فالتوصيف التعميمي للشرق والغرب لا يدل حقيقة على شرق متجانس أو غرب متجانس، ولذلك فإنه توصيف يفتقد الدقة، ولكن عندما نتناول الإسلام والغرب كثنائية، فإن التوصيف يميل إلى الدقة، مع أن التّضاد المتوهم بينهما ليس تضادّاً شاملاً، وكذلك فإن كون المصطلح الأول دينياً والثاني جغرافياً، لا يمنع اتخاذهما كمدخل لقراءة العلاقة بين عالمين لكل منهما تنوعه الهائل.

ومع قسوة هذا التصنيف الثنائي المتضاد بالنسبة إلى عالم الإسلام، إذ إنه يحيل إلى ثنائيات أخرى (كالتقدم والتخلف، الهيمنة والتبعية...)، إلا أنه توصيف هام وإشكالي وإن كان اختزالياً إلى حدٍّ بعيد.

فالتباين موجود وأساسي ولعله يتجلى من خلال خطابات كل طرف من طرفي هذه الثنائية تجاه الطرف الآخر، مع الانتباه إلى تباين الخطاب داخل كل طرف بحدٍّ ذاته. وهذه الثنائية (الإسلام والغرب) طرحت منذ وقت طويل.. إلا أن عقد التسعينيات من القرن العشرين صعد هذه الثنائية لأسباب عديدة منها: انهيار الأنظمة الشمولية في أوربة الشرقية، والنظام العالمي وحيد القطبية، والإرهاصات الكبيرة والكثيرة التي عصفت بالعالم الإسلامي على امتداد رقعته خلال العقدين الأخيرين، ودمرت الكثير من قواه المادية والبشرية.

والجدل الدائر حول الإسلام والغرب جدل سياسي فكري اقتصادي، ذلك أن مواجهة الغرب لعالم الإسلام تختلف عن مواجهته لأطراف أخرى، فمثلاً ينصب الصراع الغربي تجاه شرق آسيا على الجانب الاقتصادي، فالخطاب الغربي يؤسس العلاقة مع عالم الإسلام على أساس هيمنة الغرب وتبعية العالم الإسلامي والتحذير من المشاركة بمفهومها الواسع.. وهذه الرؤية تبنى على ثلاثة طرق أساسية هي: المواجهة السياسية والعسكرية، والغزو

الثقافي، والسيطرة الاقتصادية.. وتجمع خطابات الغرب السياسية والفكرية والاقتصادية على هذه الأمور الثلاثة مع تباين بسيط بين نظرية وأخرى!

ومع تطور وسائل الإعلام، وواقع العولمة المستجد، ما زالت الرؤية الغربية تستمد تصوراتها حول العالم الإسلامي من رؤيتها الناجزة للعالم الإسلامي خلال القرون (من العاشر وحتى الثامن عشر)، هذه الرؤية المبنية على أساطير ومخاوف تقليدية وحالة عدائية شاملة ترفدها صراعات دينية عرقية عسكرية اقتصادية... إلخ.

والعالم الإسلامي وبدافع من ظروفه الحالية على الأقل يحاول تأسيس العلاقة على أساس المشاركة والمواكبة الحضارية، وتحرير العلاقة من الشكل الاستعماري ومن الهيمنة.. وتختلف الخطابات التي يفرزها في شكل المشاركة وحدود الاقتباس والعلاقة مع الموروث والوافد.

وثمة جوانب رئيسية تستحق المناقشة بالدرجة الأولى لئلا تكون عقبات في طريق فهم أوضح، ولعل من أهمها حالة الخواف من الإسلام.. هذا الخواف المستند إلى رؤية تاريخية تصعيدية.. حتى باتت حالة التصعيد سياسة ثابتة للغرب.. أما بالنسبة إلى عالم الإسلام والذي اتّكل على التوازنات الدولية السابقة، والصراعات الإيديولوجية والاقتصادية السالفة، ليعيش في ظلال

هذه التوازنات مستمرئاً حالة العجز والكلال، فإنه يجد نفسه أمام مواجهة شاملة الآن.. ومع ذلك نجده منصباً في جزء كبير من آماله على وجود توازن جديد بين قطبيات ثنائية جديدة.. قد تكون أوربة وأمريكة أو كلاهما من طرف، وشرق آسيا من طرف أو... إلخ، بينما الرؤى التي تنصب على نهضة الذات متناثرة وقليلة ويائسة إلى حد كبير!.

ويبقى السؤال أمام بشرية تحاول أن تخطط لقرن جديد على أسس جديدة.. كيف تكون العلاقة بين العالمين.. حالة صدام تعيد صفحات التاريخ مع مواجهة أكثر عنفاً وجراح أكثر إيلاماً، أم حالة حوار لا تبدو حقيقية أو ذات جدوى بين مهيمن ومستضعف، أم رؤى أخرى بين بين، أم رؤى جديدة تمهد لعلاقة أكثر إنسانية ورسوخاً؟!

في هذا الكتاب من سلسلة (حوارات لقرن جديد) مساهمتان في إطار توصيف هذه العلاقة واقعها وآفاقها.. وذلك في إطار فكري حواري يتيح التبادل النقدي على عدة مستويات كمحاولة جادة ورصينة وهادئة لقراءة العلاقة بين الإسلام والغرب!

ونأمل من الباحثين والقراء رفد سلسلتنا هذه بدراساتهم وآرائهم وتعقيباتهم وردودهم. وذلك لتعميق الفهم وتكثيف التواصل والله من وراء القصد.

عبد الواحد علواني

تركي علي الربيعو

الخواف من الإسلام
في موقف الغرب من الإسلام

الخواف من الإسلام
في موقف الغرب من الإسلام

تركي علي الربيعو

قراءة في أوراق وأروقة مختلفة

يتساءل الناقد الأدبي تزفيتان تودروف والذي تحول من ((نقد النقد)) إلى قراءة الأنتربولوجيا والتاريخ: لماذا يقود فهمنا للآخر إلى الاستيلاء عليه، والاستيلاء إلى التدمير، التدمير الذي لا يصبح ممكناً إلا بفضل ذلك الفهم على وجه التحديد[١]. وهذا ما يرعبه؛ ولذلك فهو يهدي كتابه الموسوم بـ (فتح أمريكا: مسألة الآخر) إلى (امرأة من المايا التهمتها الكلاب) ويختتمه بالقول: ((لقد ماتت امرأة من المايا ملتهمة من الكلاب، وحكايتها التي لا تتجاوز عدة أسطر، هي تكثيف لأحد الأشكال المتطرفة للعلاقة مع

(١) تزفيتان تودروف: فتح أمريكا: مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي (القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٢) ص ١٣٧.

الآخر))[٢]، ولذلك فإن تودروف لا يمل من سرد الحكايات / الوثائق يحدوه هدف أن يجعل من التاريخ، تاريخ فتح أمريكا، أمثولة بمعنى أنها تمثل صورة أمينة لعلاقة الغرب بالآخر؛ ولذلك فهو يأمل من الغرب أن يتأمل نفسه ليكتشف التشابهات إلى جانب الاختلافات فعسى أن تتم معرفة الذات عبر معرفة الآخر.

من وجهة نظر نعوم تشومسكي اللغوي البارز والذي تحول عن فقه اللغة إلى البحث عن العلامات الفارقة للحضارة الغربية المعاصرة، أن نهج التاريخ وطاعون الحضارة وعلى حدّ تعبيره لَمّا يزل مستمراً[٣].

وهذا ما ختم به كتابه الموسوم بـ (إعاقة الديمقراطية) ودشنه في كتابه الموسوم بـ (الغزو المستمر).

تشومسكي هو الآخر لا يمل الحفر في تاريخ الثقافة الغربية المعاصرة عن نهج التاريخ، لذلك فهو يسوق لنا آلاف الوثائق التي تؤكد على أن الغزو ما زال مستمراً وأن ((الخمر العتيقة تصب في الجرار الجديدة)) وأن الوحشية التي وسمت تاريخ الفتوحات الأولى والتي أضيفت عليها صفة الضرورة لإنجاز مهمة قطع الأشجار والهنود لَمّا تزل مستمرة وعلى الوتيرة نفسها من الوحشية التي

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٣) نعوم تشومسكي: إعاقة الديمقراطية: الولايات والديمقراطية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢) ص ٤١١

تغذيها هذه المرة خيارات شمشون وأحفادهما[٤]. يقول تشومسكي: ((كان الأوربيون يحاربون بهدف القتل، وكان لديهم من الوسائل ما مكنهم من إرضاء شهوة الدم عندهم))[٥] فلم يتغير ((العمل العظيم في الإخضاع والفتح)) وعلى حدٍّ تعبيره المتهكم وعلى مسار تاريخي طويل. كان تودروف يقول: إن من يجهل التاريخ يجازف بتكراره، ولكن لسان تشومسكي يقول: إن من يعرف التاريخ يجازف بتكراره، فالطريقة التي تؤسس لحكم ((العرق السيد في العالم)) خطّها أوائل الفاتحين النهابين، وما زالت نموذجاً يحتذي به أسياد النظام العالمي الجديد[٦].

إن الحفريات التي يقوم بها تودروف في وثائق فتح أمريكا وتشومسكي في الوجه الآخر والدامي والمظلم للديمقراطيات الغربية وحتى حفريات إدوارد سعيد في نظام الاستشراق تتمحور حول تساؤل أساسي:

ـ لماذا تستمر النماذج الأساسية التي أرسيت منذ الأيام المبكرة للغزو ـ غزو أمريكا ـ إلى زمننا الحاضر[٧]؟

(٤) نعوم تشومسكي: الغزو مستمر، ترجمة حي النبهان (دمشق، دار المدى، ١٩٩٦) ص ٣٨.
(٥) نعوم تشومسكي: الغزو المستمر، ص ١٨.
(٦) المصدر نفسه، ص ٩. انظر مقالة إدوارد سعيد ((خل قديم في زجاجات جديدة)) الحياة ١٨/١٢/١٩٩٦.
(٧) المصدر نفسه، ص ٥٢.

ـ ثم لماذا البحث في درب الدموع، في قرون الخزي، على حدّ تعبير تشومسكي، والتي تجعل وجوه من يحبون بلادهم تحمر عاراً على حدِّ تعبيره أيضاً؟ هل يكمن الهدف في البحث عن ذلك الإرث الثقافي النبيل لجنود كولمبوس (تشومسكي يتهكم هنا) إلى تعرية نمط حضاري برمته[٨]؟

من وجهة نظر بعض المؤرخين أن درب الدموع سابق على فتح أمريكا وأن العنف يمثل بنية أساسية في الثقافة الغربية وأنه ومن بين كل الحضارات لا توجد حضارة تمادت في طريق العنصرية والعنف مثل الحضارة الغربية. هذا ما يذهب إليه كافين رايلي (Reilly) في كتابه الموسوم بـ ((الغرب والعالم)) يقول رايلي:

لقد تحولت الحروب المقدسة المسيحية إلى مغامرات وحشية للغزو والنهب والإبادة، ولكن يجب ألا نعزل عملية التحول هذه عن سياقها، فهذه الأحداث وقعت منذ حوالي ألف عام على وجه التقريب. غير أن مثل هذه الحروب كانت إمكاناً كامناً في الثقافة اليهودية ــ المسيحية))[٩]، ويضيف في القسم الثاني من كتابه بقوله: ((ما من مجتمع آخر، أنتج مجموعة من الشعراء والفلاسفة

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٥٧.

(٩) كافين رايلي: الغرب والعالم، ترجمة عبد الوهاب المسيري وهدى حجازي (الكويت، عالم المعرفة، ١٩٨٥) الجزء الثاني، ص ٢٠٢.

والدبلوماسيين المؤمنين بالعنصرية كتلك التي أنتجتها الطبقة الحاكمة الأوروبية والأمريكية. وما من مجتمع آخر ربط بين قيمه الدينية والخلقية والاجتماعية والشخصية وبين العنصرية هذا الرباط الوثيق))[١٠]، ويضيف أيضاً: ((كانت العنصرية الغربية فريدة في مداها وشمولها. فهي لم تكتف بتسميم الثقافة الأوروبية بل نشرت الميكروب في جميع أنحاء العالم))[١١].

لم يكن هدفي من هذه التوطئة المنهجية تعزيز الآراء اللاحقة بوثائق وشهادات ولا إدانة الغرب وتأكيد جاهليته، بل التأكيد على أن الخواف ـ وليس الخوف ـ من الإسلام هو بحق ظاهرة مرضية تنتشر في الغرب وتصلح دليلاً يساهم في فضح من يجازفون بتكرار التاريخ كما يفعل كولمبوس الذي يبعث برسالة إلى ملك إسبانية يخبره فيها أن كل مغانم مشروعه التي تأتي من اكتشافه أمريكا سوف تنفق على تحرير القدس من قبضة أتباع محمد[١٢].

الغرب والإسلام: الخواف من الإسلام

ثلاثة كتب تصدر في بيروت في منتصف عقد التسعينيات هذا وبالضبط في العام ١٩٩٥، تعالج من منظور تاريخي وحضاري

---

(١٠) كافين رايلي، المصدر السابق، الجزء الأول، ص ١٠٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(١٢) تزفيتان تودروف: فتح أمريكا، ص ١٨.

شكل العلاقة بين الغرب والإسلام ولكنها تبقى محكومة بهاجس إعادة إنتاج الأسئلة المسكوت عنها تحت وطأة التبعية الثقافية للغرب وبهاجس البحث عن مخرج من الوضع الحرج، عن إمكانية تجاوز حالة الخصام إلى حالة من الوئام على حدٍّ تعبير محمد أركون، وعن إمكانية تجاوز حالة الخواف التي يعيشها الغرب من الإسلام، حيث الخواف، كما أسلفنا، حالة مرضية تسود هناك في الغرب، وهذا ما يلحظه هشام جعيط جيداً ويقف عنده محمد عابد الجابري جيداً، والذي لا يرى مبرراً لاستمرار هذه الحالة المرضية التي تسود وتُسوِّد صفحات أجهزة الإعلام في الغرب وتدفع إلى حالة من الرعب من الإسلام غير مبررة وغير واقعية على الإطلاق.

الكتب الثلاثة التي سأتناولها بالقراءة هي بالتتالي:

أولاً ـ أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحضارة لمؤلفه هشام جعيط.

ثانياً ـ مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب لمحمد عابد الجابري.

ثالثاً ـ الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادة الهيمنة لمحمد أركون.

وسوف أتعدى الكتب الثلاثة لأقف عند الكتاب الهام لإدوارد سعيد، والذي صدر مع مطلع عقد الثمانينيات والموسوم بـ (تغطية الإسلام: كيف تتحكم وسائل الإعلام الغربية في تشكيل إدراك الآخرين وفهمهم). وكما هو معلوم فالكتاب يتكامل مع أطروحة سعيد عن الاستشراق، ويذهب إلى القول: إنَّ الإعلاميين عن بكرة أبيهم مفعمون بالاستشراق ويظلون ينهلون أبداً من المكتبة الصلبة والصلدة التي كونها الاستشراق عن الشرق والتي ساهمت باستمرار في شرقنة الشرق(١٣). الشرقنة التي تغزو حقل الإعلام الغربي وتجمل تقاريره وتساهم في تثبيت صورة الإسلام، فصورة الإسلام هي واحدة ثابتة لا تتغير حيثما نظرت ومهما تكن المادة التي تعرضها. وهذا ما يفسر من وجهة نظر إدوارد سعيد لماذا لم يلق الإسلام الترحاب في أوروبا والغرب أبداً، وعلى حدِّ تعبيره ويفسر العدوانية أحادية الجانب التي يقفها الغرب من الإسلام(١٤).

من (الاستشراق) إلى (تغطية الإسلام) إلى مجموع دراساته وكتبه اللاحقة ظل إدوارد سعيد يؤكد على أن ((الخمر العتيقة ما زالت تصب في الجرار الجديدة))(١٥)، وبصورة أدق إن نظام

(١٣) إدوارد سعيد: الاستشراق، نقله كمال أبو ديب (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١) ص ٣١٨.

(١٤) إدوار سعيد: تغطية الإسلام، ترجمة سميرة نعيم خوري (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٣)، ص ٤٤.

(١٥) نعوم تشومسكي: المصدر السابق، ص ٧.

الاستشراق بتحليلاته وارتباطاته بالسلطة والمعرفة يغزو حقولاً جديدة ويفرض عليها الانكفاء بدلاً من إذكاء معرفة حقيقية بالآخر. من هنا الثناء الكبير الذي يزجيه الجابري لعمل إدوارد سعيد الموسوم بـ (الاستشراق)، والذي لم يلق ما يستحقه على الساحة الفكرية العربية، والجابري يعزي ذلك إلى سيادة النزعة الاستشراقية في صفوف التقدميين العرب الذين لم يملوا بعد من تكرار الشعيرات اللغوية نفسها التي تعلموها على أعتاب المستشرقين، أو ما أسميناها ذات مرة بالأسئلة الزائفة التي تشي بالحضور الكبير للاستشراق وأجهزة الإعلام الغربية.

من جعيط إلى الجابري إلى أركون وسعيد، هناك مرارة في الحلق من موقف الغرب من الإسلام في انزلاقاته العديدة، وفي عدوانيته، والتي وصلت أحياناً إلى حدِّ الشتيمة والإهانة، كما هي الحال مع إدوارد سعيد ومحمد أركون[١٦]. فعلى أثر تأليف سعيد للاستشراق ودفاعه عن الإسلام تعرض سعيد، وكما يذكر، إلى إهانات وتهديد بالضرب، ولم تشفع له أستاذيته في جامعة كولومبيا كونه أستاذاً للأدب الإنكليزي المقارن، وهذا ما طال الباحث في الإسلاميات محمد أركون، الذي يشتكي من موقف المؤسسة الأكاديمية التي يعلم فيها (السوربون) عندما انتقد سلمان رشدي. فلم تنفع عندها أكاديميته وتنويريته وراديكاليته، وعلى

---

(١٦) تركي علي الربيعو: مثقف ما بين الحضارات، السفير الثقافي، تاريخ ١٩٩٦/٨/٢٣.

حدِّ تعبيره، من التخفيف من الاضطهاد الذي تعرض له داخل الحرم الأكاديمي الذي يعلم داخله وعلى صعيد أجهزة الإعلام في الغرب ((إنهم ينظرون إليه مسلماً وتقليدياً)) وعلى حدِّ تعبيره، وذلك على الرغم من ((أني أحد الباحثين المسلمين المعتنقين للمنهج العلمي والنقد الراديكالي للظاهرة الدينية إلا أنهم يستمرون في النظر إليَّ وكأني مسلم تقليدي، فالمسلم في نظرهم - أي مسلم - شخص مرفوض ومرمي في دائرة عقائده الغريبة ودينه الخاص، وجهاده المقدس، وقمعه للمرأة، وجهله بحقوق الإنسان، وقيم الديمقراطية، ومعارضته الأزلية والجوهرية للعلمنة... إلخ، هذا هو المسلم ولا يمكنه أن يكون إلا هكذا. والمثقف الموصوف بالمسلم يشار إليه دائماً بضمير الغائب: إنه الأجنبي المزعج الذي لا يمكن تمثله أو هضمه في المجتمعات الأوروبية لأنه يستعصي على كل تحديث أو حداثة، فكيف له إذن أن يلعب الغرور في رأسه ويتنطَّح ليس فقط لدراسة العقل الغربي وإنما لنقده أيضاً؟! ينبغي أن يعرف حدوده ويلتزم الصمت فلا يتدخل فيما لا يعنيه... ومن هذا المفكر المسلم حتى يجرؤ على أن يشمل بمشروعه النقدي عقل عصر الأنوار بنسختيه: أي عقل الحداثة وما بعد الحداثة؟! كيف يمكن للأوروبي أن يقبل ذلك من شخص مسلم؟ هذا شيء لا يحتمل ولا يطاق))[١٧].

---

(١٧) محمد أركون: ((الإسلام، أوروبا، الغرب))، ترجمة وتعريب هاشم صالح (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٥)، ص ٤٥.

إن السؤال الذي يطرح نفسه في أعقاب هذا المقطع المطول إلى أي مدى يستطيع المثقف المسلم الأكاديمي أن يلعب دور الوسيط بين مفهومين جغرافيين وثقافيين وتاريخيين بآن، بين أوروبا والغرب وبين الإسلام، الدور الذي يحلم به أركون بأن يلعبه في إطار حالة الخواف المرضي من الإسلام؟ وإلى أي مدى تستطيع القطاعات المتغربنة، على حد تعبير هشام جعيط بتبنيها للمناهج الحديثة والجديدة في مجال العلوم الإنسانية أن تحد من الرؤية الاستشراقية باعتبارها رؤية غير صادقة، وأن تحد من هيمنة الخواف من الإسلام كما يريد لها هشام جعيط أن تلعب ذلك؟ في حين يدعو الجابري إلى المواجهة، ويشك تماماً بالدور التاريخي للنخبة المثقفة المتغربنة التي ساهمت بدورها في شرقنة الشرق، فالخواف من الإسلام بات في منتهى الخطورة، وإذا كان هشام جعيط يرى أن هذا الخواف يستعير بواعث التعبير عن نفسه من نظرة قروسطية وشعبية بآن عن الإسلام، تراه على أنه دين العنف حيث العنف من الخصائص العامة المكونة للدين الإسلامي، ودلالة رعب بديهية ودين الغرائز والحسية والدونية والمتعة والفسق... إلخ.

وتتحكم هذه النظرة باللا وعي وتوجهه، فهل يمكن الحديث جديّاً عن دور حقيقي تلعبه النخبة المثقفة في الحدّ من هيمنة إيديولوجيا العداء في ظل ثقافة غربية لا ترى في الإسلام مقابلاً في الطرف الآخر يقف على قدم المساواة أو طرفاً جديراً بالحوار أو شريكاً مستقبلياً، وإنما هو دائماً ذلك الشخص الغائب المشار إليه

بضمير الغائب، إنه موضوع الكلام وليس ذاتاً متكلمة، وأنى يكون له ذلك؟ يقول أركون: ((يعلم الله أني أخوض صراعات لا تحصى على جبهة الجامعات الأوروبية، وكذلك على جبهة الملتقيات والندوات في برلين أو بروكسيل أو أكسفورد أو السوربون أو أمستردام أو برنستون أو هارفارد... إلخ، وكل ذلك من أجل شرح حقائق الإسلام بشكل تاريخي وموضوعي دقيق. ولكن العملية صعبة جداً. هذا أقل ما يقال))[١٨].

من إدوارد سعيد إلى الجابري ثمة تأكيد على أن الخواف من الإسلام يمكن أن يعزى إلى ما يسميها الجابري دوافع سيكولوجية دفينة ورغبات لا يريد الخطاب الإعلامي في الغرب أن يفصح عنها، وهذه الرغبات من وجهة نظر الجابري تأخذ شكل حاجات بيولوجية مثل الحاجة إلى البترول؛ ولذلك ليس غريباً أن تحصر دائرة الإسلام في مرات كثيرة في العرب وإيران.

وفي رأيي أن معظم هذه الأسئلة ملقاة على عاتق النخبة المثقفة العربية، إذ إن هناك إجماع على انطفاء شعلة الأسئلة عند مثقفي الغرب وفيما يخص الشرق، وهذا ما يؤكده عديدون مثل سمير أمين وهشام جعيط والجابري، وحيث ينجح محمد أركون في تعرية هذا في حواره مع الوزير والنائب الهولندي بولكستاين حيث الجهل بالإسلام وعلى هذا المستوى[١٩].

---

(١٨) محمد أركون: المصدر نفسه، ص ٤٥.

(١٩) المصدر نفسه، والحوار يبدأ بالصفحة /٥٣/ من الكتاب.

أولاً ـ الخواف من الإسلام: صدام الثقافة والحداثة

قراءة في أوراق هشام جعيط

في بحثه عن ظاهرة الخوف من الإسلام، يؤثر جعيط العودة إلى التاريخ القريب والبعيد علّه يكتشف السرّ، فهو يركز أولاً على الأحكام القروسطية. فمن هذه التجربة الأصلية للعداء الغربي للعرب سيستمد الوعي الغربي القروسطي الأسس الانفعالية لتمثله الإسلام، التمثل المجبول بالعداوة، فعلى طول القرون الثلاثة، الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر ظل العداء قائماً. فثمة عداء واسع للنبي محمد باعتبار نبوته كاذبة، نبوة أقلقت الغرب وأوقفت تطور الإنسانية باتجاه المسيحية، أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم لا يظهر إلا في كونه مجموعة من الخرافات المستعارة من التوراة وبشكل مشوه[٢٠].

ما يقلق هشام جعيط أن الأحكام القروسطية قد أدخلت في اللا وعي الجماعي للغرب وفي مستوى عميق وهذا ما يثير جزعه ليدفعه باتجاه التساؤل: **هل بإمكان الغرب الخروج من هذه الشرنقة التي نسجتها جيداً الأحكام القروسطية حول الإسلام[٢١]؟**

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٢ وما بعد.

(٢١) هشام جعيط، أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحداثة (بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٥)، ص ١٥.

مع أوروبا الحديثة حدث تحول في صورة الإسلام، فلم يعد الإسلام خصماً لدوداً ولم يعد خصماً لاهوتياً، بل ديناً بسيطاً يمكن بالسهولة رميه إلى خارج التيار الروحي المركزي للإنسانية. من هنا وعلى طوال العصر الحديث جسدت المسيحية وبكل قوتها في الغرب، الاتجاه المعادي للإسلام وذلك على الرغم من تحرر الفكرة العلمانية من الضغط المسيحي على التأمل العقلاني والذي كان من شأنه أن يقدم إسهاماً إيجابياً يرى في الدين الإسلامي جزءاً متمماً من التاريخ الإنساني[٢٢].

في القرن التاسع عشر، هذا القرن التوسعي، كانت ظاهرة الإمبريالية العرقية بنزعتها الاحتقارية تبرر السيطرة وهذه بدورها تغذي العرقية. **وبررت أوروبا إمبرياليتها بوجود مهمة حضارية استعارتها هذه المرة من حثالة القرن الثامن عشر والتعبير لجعيط**. ومع هذا القرن وجد العالم غير الأوروبي نفسه من دون أهمية، ومجرداً من قيمته التاريخية، وأصبح ميداناً أتنولوجياً (نياسياً)، وأدين الإسلام رديفاً للتعصب واعتبرت الجامعة الإسلامية مؤامرة ضد أوروبا. ومع هذا القرن اخترع الغرب مفهوم الكلية الثقافية عن الإسلام، وكان هذا المفهوم يعني ثبات

(٢٢) هشام جعيط، المصدر نفسه، ص ٣١.

الإسلام وجموده التاريخي وظهوره دينَ عنفٍ، وعقبةً في وجه تطور الإنسانية باتجاه المسيحية[٢٣].

وهنا يميز جعيط بين موقفين؛ بين موقف المثقفين الفرنسيين من الإسلام، وبين موقف الفكر الألماني من الإسلام، مع تركيز بالغ على الموقف الفرنسي؛ وذلك لاعتبار مهم **أن فرنسا هي مخترعة الحروب الصليبية**. فالحروب الصليبية كانت من صنع الفروسية الفرنسية أضف إلى ذلك العلاقات الفرنسية الإسلامية القديمة[٢٤].

وعبر تركيزه البالغ على فرنسا والإسلام، يقوم جعيط بقراءة سريعة لموقف (المثقفون الفرنسيون والإسلام) حيث يميز تحت هذا العنوان بين عدة مواقف. مواقف فلاسفة عصر الأنوار، من فولتير وهجومه على الرسول ﷺ إلى فولني الذي يختصر الإسلام بأنه دين العنف وأن بنيته تقوم على الطغيان، والذي وصفه إدوارد سعيد في كتابه الموسوم بـ (الاستشراق) بأنه إيديولوجي من الدرجة الأولى، إلى رؤية الرحالة الرومانسيين للإسلام والتي هي أكثر ابتذالاً من الفلاسفة وعلى حدٍّ تعبير هشام جعيط. فما يجمع شاتوبريان ولامارتين أن الاثنين يلتقيان في رسم صورة متماسكة إلى حدٍّ ما عن الطبع الإسلامي، تارة قاسية وغير رحيمة، وتارة مشوَّشة

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ص .

وخطرة[٢٥]. فالوحشية والطغيان والعبودية والتعصب والعنف تشكل الأساس الصلب للإسلام كما يرى هؤلاء الرحالة. أما رؤية المثقف الفرنسي الملتزم الذي وصفه جعيط بأنه شخص من الدرجة الأولى في التاريخ الثقافي لأوروبا، وأنه ظل محارباً على جبهة السلطة من فولتير إلى جان بول سارتر، فتظل هذه هي الأخرى متخلفة. فالرعب سرعان ما يبرز على وجوه المثقفين المتعاطفين مع الحركات التحررية العربية في كل مرة تظهر وتبرز فيها إلى الوجود مفاهيم العروبة والإسلام[٢٦].

في مستوى آخر يقودنا جعيط إلى قراءة متميزة في أعمال مثقفين فرنسيين، وهذه المرة من حقل الاستشراق إلى حقل الأتنولوجيا (النياسة)، بصورة أدق من **رينان** المؤرخ الإيديولوجي إلى **كلود ليفي ستروس** الأتنولوجي الفرنسي والكلاسيكي الشهير. فمن **رينان** إلى **ستروس** ثمة تأكيد على الكلية الشاملة للإسلام وذلك بهدف إدانته، وهنا ينجح جعيط في هذا الجمع والقراءة. فالإسلام كما يراه رينان عالم فاسد بحد ذاته، ولا يستحق أن نوجه له العناية نفسها الموجهة إلى البقايا النبيلة لعبقرية اليونان والهند القديمة وفلسطين اليهودية[٢٧].

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٤٠.
(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٣٢.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٣٣.

وهذا ما يعيد تكراره ستروس في (**المدارات الحزينة**) الذي يرى في الإسلام الهندي وعبر انطباعاته الأتنولوجية حاجزاً أبدياً قطع العالم إلى نصفين وحال دون تواصل الغرب المسيحي مع البوذية وليس هذا فحسب إنه يسعى إلى تعميم انطباعاته الأتنولوجية ليجعل من الإسلام بنية للعداء والعنف والاستبعاد(٢٨).

من المثقف الملتزم إلى المستشرق إلى الأتنولوجي، يُحصر الإسلام باستمرار في عملية مقارنة بين الإسلام والمسيحية، بين تفوق المسيحية وتخلف الإسلام، بين ديناميكية الغرب وبين جمود الشرق، مقارنة مضمرة في مجمل الخطابات الصادرة عن المثقفين والمستشرقين والأتنولوجيين، تنساب من بين الكلمات وتحضر في كل عملية تحليل لبنية الإسلام. وعلى سبيل المثال نجد أنه ضمن كل عملية تحليل لشخصية الرسول ﷺ تنساب عملية مقارنة مع السيد المسيح عليه السلام. ولكن هذه المقارنة سرعان ما تدفع وتندفع إلى عملية مواجهة، **حيث يحصر الإسلام في عملية مواجهة حضارية مع الغرب**. ليظهر الإسلام انعكاساً شاحباً ومعكوساً لتاريخ الغرب(٢٩).

---

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٧ ـ ٥٢.

(٢٩) كثيراً ما تندفع هذه المقارنة بين المسيح عليه السلام والرسول إلى سوق أكثر العبارات قذارة بحق النبي محمد. انظر الصفحة ١٣.

أعود للقول: إن جعيط ينجح تماماً في تركيزه على الانطباعية الأتنولوجية عن الإسلام. إن جعيط يتساءل هل يخضع الإسلام لعلم السلالات (الأتنولوجيا)، أليست الحضارة المرتبطة به أكثر تعقيداً، ومرتبطة كثيراً بالتاريخ، وكلاسيكية جداً حتى يمكن أن نطبق عليه المنهج الأتنولوجي الذي يدرك البنى البسيطة والمجتمعات البدائية[٣٠].

وعلى الرغم من أن جعيط يجيب بإمكانية تطبيق الأتنولوجيا على جميع المجتمعات إلا أنه **يرى أن الاختلاف والتفوق هما أساس الرؤية الأتنولوجية للإسلام**، وهنا يتوحد المستشرق بالأتنولوجي في نظرتهما إلى الإسلام. ويستعير الاثنان بواعث التعبير عن نظرتيهما من سيكولوجيا جماعية وقروسطية بقيت بمثابة الأساس الصلب للنظرة المؤدلجة للإسلام، وظلت تغذي عند الجميع حالة من الخواف غير المبرر[٣١].

إن ستروس كأتنولوجي حيث يفترض به البعد عن سيكولوجيا الاستشراق يجعل من الإسلام بنية للعنف والعداء، ويرى في القيم العربية كالرجولة والفخر والبطولة تعويضاً كاذباً لشعور بالنقص. وهنا لا يمكننا إلا القول: إن ستروس يستعير انطباعاته من حقل

---

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٣١) انظر الصفحات: ١٠، و ١١ حتى ١٥، ثم الصفحات من ٤٧ ـ ٥٢.

الاستشراق. وهذا ما يجعل من الأتنولوجيا التي يربطها إدوارد سعيد بالإمبريالية فرعاً هامشياً غير مبدعة ودائماً في المؤخرة فيما يخص الإسلام وعلى حدٍّ تعبير هشام جعيط[٣٢].

يتساءل جعيط في بحثه عن جذور الخواف من الإسلام: هل يعقل الاعتقاد بـ ((خطيئة أصلية للإسلام يحمل أثرها على جبهته)) وإذا كان الجواب لا. فإن السؤال هو: **هل يمكن للقطاعات المتغربة على الساحة العربية أن تلعب دور الوسيط لتحد من نظرة الاستشراق وانطباعات الأتنولوجيا والتي تجعل من الغرب موحداً في نظرته إلى الإسلام. أم أن الإشكالية إسلام ـ غرب قد ولى عهدها؟**

القلق الذي يبديه المثقفون العرب يقول: إن الإشكالية قائمة وأن الانطباعية تتحكم في الرؤية وتلغي الحوار، فهل يظن المثقف المتغربن أن دوره لا يزال قائماً؟

ذلك هو السؤال الذي يطرحه الواقع السياسي والاجتماعي والإعلامي السائد في الغرب الآن؟

---

(٣٢) ص ٤٨ ـ ٤٩.

ثانياً ـ الخواف من الإسلام: الحرب الحضارية الباردة على الإسلام

قراءة في أفكار الجابري

من (المسألة الثقافية) كتاب الجابري الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٤، إلى كتابه الحالي والموسوم بـ (مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب) مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٥، والجابري لا يمل من التأكيد على أن الغرب **يشن حرباً حضارية باردة على الإسلام**، فثمة خواف من الإسلام غير مبرر، حيث يجري تصوير الإسلام على **أنه الخطر الأخضر** والذي حلَّ محلَّ الخطر الأحمر بعد غياب الاتحاد السوفياتي ومجموع ما كان يسمى بالدول الاشتراكية. وهذا الخطر وكما تصوره أجهزة الإعلام الغربية يمتد على طول رقعة جغرافية وحضارية واسعة، من الفلبين وأندونيسيا شرقاً إلى مجاهل آسيا شمالاً إلى جنوب الصحراء الكبرى في إفريقية إلى قلب نواته العربية.

كان هشام جعيط قد انتقد الإشكالية التي يدور من حولها، إشكالية الإسلام والغرب، فقد ولى عهدها، على حدِّ تعبيره، فالإسلام لا يمثل موقفاً موحداً من الغرب أضف إلى ذلك فرقته وانقساماته وتخلفه، **لكن الغرب هو الذي يخترع ولا يمل من اختراع الإسلام**، بصورة أدق لا يمل من شَرْنَقَة وشَرْقَنَة الإسلام،

على حدِّ تعبير إدوارد سعيد. إن الغرب هو الذي يجمع بين الكليانية والإسلام، بين الإسلام والسياسة، وذلك بهدف إدانة الإسلام.

إن الإسلام في منظور أجهزة الإعلام الغربية كلٌّ يتّصف بالجمود والانغلاق والتخلف، وتحكمه خطيئة أصلية أو جرثومة أبدية على حدِّ تعبير المستشرق البريطاني بريان تيرنر[٣٣]، تجعل منه ديناً للعنف والبدائية، ومن هنا تكمن ضرورة تحضيره وتأديبه. إن الإعلام الغربي يلتقط الآن ويعيد إلى الأذهان الدور التحضيري الذي يقع على عاتق الغرب في تطوير وتحضير شعوب الشرق، إنها المهمة التي استعارتها الإمبريالية من حثالة القرن الثامن عشر، على حدِّ تعبير هشام جعيط. ليس تحضيره وحسب بل وتأديبه. إن الجابري يسوق لنا تحليلين لكاتبين أمريكيين. الأول نشر في **الواشنطن بوست** بتاريخ ٨ آذار / مارس ١٩٩٢ يقول فيه: يبدو أن الإسلام مناسب لملء دور الشرير بعد زوال الحرب الباردة، فهو ضخم ومخيف وضد الغرب ويتغذى على الفقر والسخط، كما أنه ينتشر في بقاع عديدة من العالم، لذلك يمكن إظهار خرائط العالم الإسلامي على شاشة التلفزيون باللون الأخضر كما

(٣٣) بريان تيرنر، ماركس ونهاية الاستشراق، ترجمة يزيد صايغ (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١)، ص ١٤. ويتساءل هشام جعيط أيضاً بقوله: هل يتعلق الأمر بخطيئة أصلية إسلامية؟

كان العالم الشيوعي يظهر باللون الأحمر))[٣٤]، والثاني نشر في **الواشطن بوست** نفسها بتاريخ ١٩ كانون الثاني / يناير ويحمل وعيداً وتهديداً ووصفاً مثيراً للحركات الأصولية، وعلى حدٍّ تعبير الجابري يقول: إن الأصولية الإسلامية هي حركة ثورية عدائية يماثل عنفها وتشددها الحركات البلشفية والفاشية والنازية في الماضي، وهي حركة استبدادية وضد الديمقراطية وضد العلمانية، لذلك لا يمكن استيعابها في العالم المسيحي العلماني، وبما أن هدفها إنشاء الدولة الإسلامية المستبدة فلا بد من أن تقوم الولايات المتحدة بوأدها عند الولادة))[٣٥].

ما بين الجابري من جهة ومحمد أركون وإدوارد سعيد من جهة ثانية، ثمة مسافة تتيح للجابري التقاط الأنفاس فأركون وإدوارد سعيد يعيشان في الغرب، والاضطهاد الذي يطال المهاجرين والمسلمين والغرب يطالهما أولاً. وكما أسلفت فالشكوى المريرة سرعان ما تنساب إلى لسان أركون وسعيد بعد تعرضهما لاضطهاد المؤسسات الإعلامية والأكاديمية في الغرب.

يؤكد الجابري على موقعه الاستثنائي في هذه الحالة، فهو خارج أوروبا وأمريكا، وبالتالي فهناك مسافة بينه وبين الصورة

(٣٤) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥)، ص ١٧٩.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

التي يرسمها الإعلام الغربي عن الإسلام، وهذه المسافة تتيح له تأمل الظاهرة وتفكيكها وتحليلها.

إن موقف الجابري أقرب إلى موقف المؤرخ المفكك للظاهرة، الكاشف عن مكامن الزيف فيها، المحلل للآليات المعرفية التي تنتجها. لكنه من وجهة نظرنا أقرب إلى الإيديولوجيا منه إلى موقف المؤرخ البارد من الظاهرة. فالجابري الذي يغلف تحليله بالإيديولوجيا يشعر بمرارة وهو يرقب الأحداث. إن تساؤلاته مضمرة في البحث عن دور الأنتلجنسيا الغربية التي تغيب عن ساحة الحوار تحت ضغط الإيديولوجيا الغربية المعادية للإسلام، والتي تستعير بواعث التعبير عن نفسها من إيديولوجيا عصر الأنوار، بصورة أدق من فلسفة التاريخ، والتي تمتد من كانط إلى هيجل، والتي تتمركز على الذات وتستبعد الآخر وتنفيه، ومن حقل الاستشراق، حيث يؤكد الجابري على أن الاستشراق هو الوجه الآخر لفلسفة التاريخ أو على حدّ تعبيره، إنَّ الاستشراق هو الوجه الآخر لفلسفة التاريخ، الوجه المكمل ولكن الضروري ضرورة إحدى اليدين للأخرى في عملية التصفيق، ويضيف الجابري: إنّه بدون وضع الاستشراق في مكانه هذا من الفكر الأوروبي الحديث ستبقى أطروحته حوله ناقصة وغير مؤسسة[٣٦].

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢٨.

ما يجعل من الاستشراق الوجه الآخر لفلسفة التاريخ، أن كليهما يقوم على نفي الآخر. فإذا كان الاستشراق هو إقصاء للشرق وبناء للغرب، فإن فلاسفة التاريخ في أوروبا القرن الثامن والتاسع عشر، قد أحلّوا التاريخ محلّ الله في الإيديولوجية البابوية، فاحتكروا التاريخ لأوروبا وحدها تماماً مثلما احتكرت البابوية ((العناية الإلهية)) لأتباعها وحدهم دون غيرهم. وبما أن الوعي بالذات يمر ويتم عبر الآخر، فإن بناء ((الأنا الأوروبي سيظل عملية ناقصة ما لم تكملها عملية أخرى ضرورية، هي عملية تفكيك الآخر، عملية سلبه أناه وإقصائه وتحويله إلى مجرد موضوع))(٣٧).

إن نفي الآخر وتنصيبه عدواً، يصبح ضرورة ليتعرف الغرب على نفسه، فكل معرفة تمر من خلال الآخر. والآخر الآن هو الإسلام الذي يضمنه الغرب كل أنواع السلب ليجعل منه أضحية ممتازة. إن كل سلب تعيين وهذا هو جوهر فلسفة التاريخ التي تقوم على نفي الآخر وتضمينه كل أشكال السلب، بهدف تحديد هوية الغرب تحديداً إيجابياً.

إن الإسلام كما تصوره أجهزة الإعلام الغربية هو مصدر لكل الشرور ولكل ما يخاف منه الغرب. إن الإسلام كآخر يعني في

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٣٥.

الوقت نفسه وكما يرى الجابري العرب بوصفهم مصدر تهديد محتمل بقطع النفط عن الغرب، ويضم المهاجرين بوصفهم مصدر تهديد محتمل على مستوى التركيب السكاني لأوروبا، كما يضم ((الإرهاب بوصفه التهديد الأكثر مباشرة للغرب ومصالحه في العالم العربي الإسلامي... إلخ. فالإسلام ديناً وحضارة مستبعد ومنفي. إنه وكما تصوره أجهزة الإعلام الغربية، والتي ترث بوعي منها وبلا وعي فلسفة التمركز على الذات وتمتح من النظرة الاستشراقية للشرق المسلم. إنه إحالة إلى نوع خاص من المسلمين، تارة عرب وتارة مهاجرين وفي أحيان كثيرة المتطرفين الأصوليين.. إن الإسلام في النهاية شيء مخيف، صحيح أن اجهزة الإعلام في حديثها عن الإسلام مضمرة بالحديث عن العرب وإيران، إلا أن الإسلام في النهاية هو قادم من المجهول يجب تقديمه قرباناً على مذبح التقدم الأوروبي، وهذه نظرة ميثولوجية لا تزال تغزو حقل الثقافة الأوروبية المعاصرة. إن نفط الشرق الأوسط هو ما يميز العرب والإيرانيين عن باقي المسلمين؛ **ولذلك فإن الإسلام في هذه الأدبيات الإعلامية هو بمثابة إحالة إلى شرق أوسط نفطي يسكنه العرب والإيرانيون** والذين يشكلون تهديداً لهذه الثروة التي يحتاجها الغرب))[٣٨].

---

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

إن ما يقلق الجابري أن جهوداً فكرية في نقد الغرب تضيع هباءً ولا يُحتفى بها، وهو يشير هنا إلى جهود إدوارد سعيد في الاستشراق وتجاهل المثقفين العرب له والذي يعزيه الجابري إلى سيادة النزعة الاستشراقية وفلسفة التمركز الأوروبي على تفكيرهم. إنهم يعيدون الآن على مسامع جمهورهم التساؤلات الاستشراقية نفسها، ويمهدون بذلك لإدانة هويتهم الحضارية ووجودهم التاريخي، وبذلك يصبحون عملاء حضاريين للغرب بوعي منهم ومن دون وعي، وهذا هو هدف الاستشراق والاستعمار من بعده.

والسؤال: هل هناك إمكانية للخروج من هذه الحلقة المفرغة؟ من يقرأ الجابري يجد أن فكره مضمر بالمواجهة مع الغرب وعلى جميع الأصعدة الفكرية والإيديولوجية والإعلامية.

الخواف من الإسلام:

في البحث عن دور وسيط أو حوار الطرشان.

من وجهة نظر أركون في كتابه الجديد والموسوم بـ (الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة) دار الساقي، ١٩٩٥ إن المصطلحات الثلاث، الإسلام، أوروبا، الغرب تعرَّضت لأدلجة مهووسة ومبالغ فيها، وأن ثمة صورة سميكة تغلف الخطاب الإعلامي والاستشراقي والسياسي في الغرب، وتدفع إلى

مزيد من الهوس والإيديولوجيا والنظرة البدائية والزائفة والاختزالية للإسلام بآن. من هنا يرفض محمد أركون ما يسميه بالخطاب الاختزالي والبدائي لوسائل الإعلام الغربية ضد الإسلام والمسلمين، ومن هنا سعيه للعب دور الوسيط ـ وهو المؤهل لذلك ـ بين بنيتين تاريخيتين وثقافيتين، أي بين أوروبا والغرب من جهة وبين الإسلام من جهة ثانية[٣٩].

إن أركون يدرك أنه مؤهل للعب هذا الدور، هذه الأهلية تأتي من اطّلاعه الجيد والدقيق على التراث العربي والإسلامي، ليس اطلاعه فحسب بل معرفته التاريخية به، وأقول معرفته التاريخية به تمييزاً له عن نوع من المعرفة التبجيلية للتراث، والتي تسود داخل الخطاب الإسلامي بشتى صنوفه، وبالأخص في جانبه الأصولي إن جازت التسمية، حيث يلقى هذا المصطلح اعتراضاً في أوساط الحركة الإسلامية كما جاء على لسان الشيخ الغزالي في ندوة الحركات الإسلامية في الوطن العربي التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية، فعلى طول المسافة التاريخية والفكرية لأركون، وأقصد منذ أن كتب كتابه الموسوم بـ (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) إلى (الفكر الإسلامي: قراءة علمية) إلى كتابه الموسوم بـ (أين هو الفكر الإسلامي) مروراً بـ (الإسلام: الأخلاق والسياسة)، وأركون يشدد وينشد بأن المعرفة التاريخية هي

(٣٩) محمد أركون، المصدر نفسه، ص ٨.

وحدها الكفيلة بقراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي. إلى جانب معرفته التاريخية بالتاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي للغرب، والتي تتزامن مع معرفة دقيقة بالاجتهادات الحديثة في مجال العلوم الإنسانية، في مجال الألسنيات والإناسة والميثولوجيا وإعادة الاعتبار اللا مفكر فيه. وعندما نقول: إنَّ أركون مؤهل للعب دور الوسيط فإن هذا لا يعني أن الباب مفتوح على مصراعيه. فأركون يقر بوجود انحراف إيديولوجي مهيمن على الغرب[٤٠]. وهذا الانحراف يستقي مرجعيته من مصادر شتى. فإدوارد سعيد كان يعزي هذا الانحراف إلى نظام الاستشراق، الذي هو في بنيته أسلوب غربي في السيطرة على الشرق. في حين أن الجابري يعزيه إلى بنية الثقافة الغربية في وجهيها، في فلسفة التاريخ وفي الاستشراق كإقصاء للشرق واستبعاد له. في حين أن أركون يربط هذا الانحراف بإرادة الهيمنة لنقل معه بإرادات الهيمنة. إنها أكثر من إرادة. فإرادة الهيمنة تطغى على حساب إرادة المعرفة وتضحي بها على مذبحها وتجعل من الخطاب السياسي والإعلامي في الغرب خطاباً بدائياً واختزالياً.

إن إرادة الهيمنة ناتج استراتيجية القوة والجبروت، والتي بلغت حدّاً من السيطرة على الكوكب الأرضي بأسره، وأصبحت، كما يقول أركون، تسفر عن وجهها من دون أي تغطية أو مساحيق

(٤٠) هشام جعيط، المصدر السابق، ص ٨٤.

إيديولوجية. من هنا التساؤلات المشروعة التي يطرحها أركون في حواراته المتعددة مع السياسيين والإعلاميين الغربيين وعلى صعيد الأكاديميات العلمية، والشخصيات الاستشراقية المرموقة، والتي يعيب عليها أركون تخلفها الفكري قياساً بالمستجدات الحديثة في مجال العلوم الإنسانية. حيث يشير هنا إلى لويس برنارد، والذي ظل مناوئاً للعلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة ومناهجها، وذلك بهدف الحفاظ على نزعته الاستشراقية ونظرته الكليانية إلى الإسلام والتي تهدف إلى إدانة الإسلام.

ـ يتساءل أركون التساؤلات المشروعة التالية والتي تستنتج من كتاباته:

ـ إلى أي مدى نظل تحت رحمة التصور الإيديولوجي السائد والذي يحكم علاقة الشرق بالغرب؟

ـ إلى أي مدى نستطيع إعادة التفكير في كل ذلك، وذلك بهدف إحلال المعرفة التاريخية محل المعرفة الإيديولوجية؟

ـ إلى أي مدى يمكن تجاوز حالة الخصام إلى وئام، على حدِّ تعبيره. التساؤل الذي يختصر جميع التساؤلات الأخرى.

ـ إلى أي مدى يمكن تجاوز خطاب إسلامي أصولي يؤسس لنهضة العرب والمسلمين على حساب الغرب، والذي انتقده الجابري منذ سنوات في الخطاب العربي المعاصر.

- إلى أي مدى يستطيع المثقف العربي المسلم الراديكالي والتقدمي، على حدِّ زعمه، أن يلعب دور الوسيط بين غرب تحكمه إرادة الهيمنة والسيطرة ويظل لا مبالياً بوجود عدد كبير من المسلمين الليبراليين على أراضيه[٤١].

- يشير أركون إلى حالة المجتمع الفرنسي الذي يفرض ويمارس على الأساتذة العرب الموجودين على أراضيه ضرباً من الهيمنة والأبوة، وبين شرق مسلم هو في النهاية ضحية من ضحايا إرادة الهيمنة والسيطرة.

إذا كان معرفة الذات تمر من خلال الآخر كما يقول الجابري، فإن الآخر المسلم يظهر في الخطاب الإعلامي للغرب مشوهاً. يقول أركون: إنهم يضخمون الإسلام حتى ليكاد يصبح غولاً مرعباً أو وحشاً إيديولوجياً[٤٢].

ما يقلق أركون أكثر هو انتشار الأدبيات السياسوية المتسرعة في الغرب والتي تتحدث بكل خفة عن الإسلام والحركات الإسلامية والأصولية والتطرف والراديكالية.. إلخ. إنها من وجهة نظر أركون الخطأ نفسه إذ تضخم دور الإسلام وتعتبره حاسماً في كل شيء وفي كل المجالات والسياقات، وكما

---

(٤١) محمد أركون، المصدر السابق، ص ٤٦.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٩.

فعل الماركسيون مع العامل الاقتصادي عندما ضخموه إلى درجة التأليه، راح هؤلاء الكتاب المتسرعون يضخمون العامل الديني ولا يرون في كل مكان إلا الإسلام، وأصبح الإسلام على أيديهم متشيئاً، متصلباً، جامداً، أبدياً، جوهرانياً... لكأن الإسلام لم يتغير ولم يتطور منذ ظهوره وحتى الآن! لكأنه شيء يقف فوق الزمان والمكان، والظروف والملابسات ويستعصي على التاريخية، لكأنه كتلة واحدة منذ الأزل وإلى الأبد... وأصبح الإسلام على أيديهم هو السبب الأولي والنهائي لكل الانحرافات الإيديولوجية ومظاهر العنف والتعصب الشائعة حالياً في العديد من المجتمعات التي يسودها هذا الدين))(٤٣).

ليس هذا خطاباً انفعالياً من مثقف متغربن يسعى إلى الاندماج بالغرب ولكن الغرب يرفضه ويصر على النظر إليه على أنه مسلم تقليدي. وليس هذا رثاية وخطاباً إيديولوجياً يهدف إلى مغازلة الأصولية الإسلامية وتبييض صفحة مؤلفها المسودة في نظر تيار شعبوي إسلامي. إنه خطاب الحقيقة، حقيقة الغرب الباحث عن غول ليحمله جميع الشرور. وخطاب الحقيقة هذا هو الذي ينشده أركون ويسعى إليه راكضاً، وذلك بهدف لعب الوسيط لزحزحة هذه الإشكالية المؤدلجة والمهووسة، إشكالية الغرب والشرق وتجاوزها بآن، وما أن تأتيه الدعوة إلى الحوار حتى يحزم أركون

(٤٣) إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص ٣٨.

حقائبه ملبياً الدعوة التي تأتيه هذه المرة من بولكستاين الوزير الهولندي السابق، والذي يرأس حزباً ديمقراطياً في هولندا، فالحوار له ميزة مزدوجة، فهو صادر أولاً عن رجل دولة ذي ثقافة كبيرة وخبرة عملية مؤكدة. والثاني أنه يعكس في الوقت نفسه الأحكام الجاهزة والمسبقة وعدم اطلاع الرأي العام الأوروبي على موضوع خلافي جداً.

إن أركون يفاجئ بمستوى الأسئلة الزائفة، عن علاقة الإسلام بالعنف وعن عدائه للديمقراطية وعن مرجعيته باليهودية وعن عجزه وجموده. إنها الأحكام الجاهزة التي تؤكد غياب الأنتلجنسيا الغربية عن فهم الآخر / المسلم وعن عجزها عن الحوار معه. وعن أن الحقيقة في شمال حوض المتوسط غير الحقيقة في جنوبه. إنها إرادة الهيمنة التي تلغي الحوار وتطلب من الآخر الانكفاء على نفسه. والسؤال هل يستطيع المثقف العربي المسلم أن يلعب دور الوسيط وأن يساهم في تعرية تلك الثقافة من أرديتها الإيديولوجية السميكة! ذلك هو التحدي؟

الخواف من الإسلام ـ هل الإسلام ضد الغرب:

تغطية الإسلام:

ما يقلق إدوارد سعيد في بحثه عن الكيفية التي تتحكم بها وسائل الإعلام الغربي في تشكيل وعي الآخرين وفهمهم، وخاصة

فيما يتعلق بالإسلام هو ذلك الإجماع، لنقل ذلك الإجماع المؤسس في البحث عن كبش فداء، عن ضحية، مستعيرين هنا لغة الميثولوجيا، على اعتبار أن الإسلام هو كبش فداء لكل مالا يروق للغربيين من أنماط سياسية واجتماعية واقتصادية جديدة في العالم، فبالنسبة لليمين يمثل الإسلام الهمجية والتعبير لإدوارد سعيد، وبالنسبة لليسار الثيوقراطية في العصر الوسيط، أما بالنسبة للوسط فإنه يمثل نوعاً من الغرائبية الممجوجة(٤٤).

إن هذه الأوصاف هي الوجه الآخر للنظرة القروسطية الأوروبية للإسلام والتي استمرت حتى بدايات عصر النهضة والتي يسترجعها إدوارد سعيد كما فعل هشام جعيط جيداً، والتي تصف الإسلام بأنه دين شيطاني رجيم سماته النفاق والتجديف والغموض... إلخ.

كان هشام جعيط قد ركز على هذه النظرة القروسطية، فهي وكما يستنتج من قراءته تمثل لا وعياً شعورياً بالإسلام دفع ويدفع باستمرار إلى حالة من الخواف غير المبرر من الإسلام. وفي رأيي أن إدوارد سعيد والذي لم يفته الثناء على جهود هشام جعيط في هذا المجال وخاصة في كتابه (أوروبا والإسلام) والذي جئنا على ذكره. وكذلك هشام جعيط فإنهما باسترجاعهما لهذه النظرة

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٧.

القروسطية إنما يهدفان إلى القول بأن **إرادة عدم المعرفة بالإسلام** لا تزال تتحكم بالسياق التاريخي لعلاقة الغرب بالإسلام.

إن إدوارد سعيد يقوم، وكما فعل أركون، بإعادة طرح الأسئلة المضمرة في ثنايا مشروعه الثقافي الذي يهدف إلى قول الحقيقة. فإدوارد سعيد، وللعلم، لا يهدف إلى الدفاع عن الإسلام، فهذا جهد يتعداه وإن كان إسهامه الهام، وأقصد كتابه (الاستشراق) يمثل حالة نوعية وخطوة كبيرة بكل المقاييس في الدفاع عن إسلام مضطهد على جبهة الاستشراق. إن إدوارد سعيد يصف استخدام الغرب للإسلام وبنتيجة تحليله للخطاب الاستشراقي والإعلامي يستنتج كل هذا الحضور الإيديولوجي في رؤية الغرب للإسلام.

يقول سعيد: ((إن الإنشاء حول الإسلام، وإن لم يكن فاسداً باطلاً برمته، هو، أكيداً، مشوب بألوان الوضع السياسي والاقتصادي والفكري الذي ينشأ فيه (تغطية الإسلام، ص ١٧)، ويضيف سعيد بقوله: اتجهت وسائل الإعلام لتغطية الإسلام: لقد قامت بعرضه وبسطه وتصويره، وتحديد خصائصه، وتحليله وتوفير مساقات فوريَّة حوله. ولكن هذه التغطية، زاخرة بالمغالطات ويجري مجراها أعمال الخبراء الأكاديميين المختصين في الإسلام والاستراتيجيين الجغراسيين والمفكرين الحضاريين الذين يستنكرون آسين (أفول الغرب). ولقد زودت هذه التغطية مستهلكي الأخبار

بالشعور بأنهم باتوا يفهمون الإسلام دون أن تشعرهم، في الوقت نفسه، بأن القسط الأوفر من هذه التغطية النشطة إنما تقوم على مادة هي أبعد ما تكون عن الموضوعية))[٤٥].

كان الجابري قد بيَّن لنا أن صورة الإسلام في أجهزة الإعلام الغربية تتطابق مع الخارطة النفطية، مع إسلام الشرق الأوسط، حيث الاحتياطي النفطي الهائل الذي يمثل مصدراً لخواف غربي مستمر. أما سعيد فهو يذهب إلى ذلك أيضاً، فهو يقول منتقداً رؤية أجهزة الإعلام للإسلام: إن الإسلام يمكن أن تحدد خصائصه ومميزاته، بلا حدود عن طريق اعتماد حفنة من الكليشيهات البالغة التعميم حتى التهور والرائجة الانتشار.

ويفترض على الدوام، أن الإسلام موضوع الحديث هو شيء حقيقي وثابت ومستقر في موضعه هناك حيث تقع مصادر نفطنا[٤٦].

وكما أسلفت فإذا كانت التغطية قد ارتبطت بالتعمية والتي هي ناتج الأدلجة وغياب إرادة المعرفة فأن إدوارد سعيد يفتح الباب على مصراعيه لهاجس الأسئلة المضمرة والتي نستنتجها من نصوصه البالغة الدقة. وهذه هي الأسئلة.

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٧.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١١.

ـ إذا كان الاستشراق قد ارتبط بالمعرفة والقوة، فهل ثمة سبيل لمعرفة بالإسلام حقيقية لا ترتبط بالقوة؟

ـ إذا كان تاريخ المعرفة بالإسلام في الغرب المعاصر قد ارتبط أوثق ارتباط بالغزو والهيمنة، فهل آن الأوان أن تفصم هذه الروابط فصماً تامّاً على حدِّ تعبيره[٤٧].

ـ إذا كان الاستشراق يرتكز إلى جغرافية خيالية، ولكنها ثنائية خطيرة تقسم العالم إلى شطرين غير متساويين أكبرهما هو الشرق المتخلف والآخر هو الغرب، فهل هناك إمكانية لتجاوز ذلك.

ـ هل قدر الإسلام أن ينظر إليه، في المقام الأول باعتباره كتلة واحدة صلدة لا تمايز فيها ولا تعدد، ثم ينظر إليه بنوع خاص جداً من العداء والعنف.

ـ إلى أي مدى يستمر خبراء الإعلام والأكاديميون المتخصصون بتناول الإسلام وثقافته المتنوعة ضمن إطار إيديولوجي مصطنع يساهم وباستمرار في تزوير إنشاءات غير صادقة عن الإسلام.

ـ هل يكفي الغرب الجغرافي والحضاري للإسلام من أوروبة ليثير كل حالة الخواف التي تسود في أجهزة الإعلام والتي تصور الإسلام على أنه الشر المطلق؟

---

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

هذا غيض من فيض الأسئلة التي تدور رحاها في ذهن المثقف العربي الذي يحلم بدور الوسيط. والذي يمكن القول: إنّه يعيش هو الآخر حالة من الخواف من الغرب وجبروته، فما يقلق سمير أمين هو غياب الأنتلجنسيا في الغرب، والتي انخرطت أكثر في المشروع الرأسمالي ولم تعد تهتم بإعادة طرح الأسئلة[٤٨]، وما يقلق أركون في حواره مع بولكستاين السياسي الهولندي هي الأحكام الجاهزة عن الإسلام وعلى مستوى النخبة. وما يقلق سعيد هنا هو هذا الإجماع على أن الإسلام هو كبش فداء أو على حدٍّ تعبير الجابري أنه الشر المستطير. إن سعيد يخشى من ردود الفعل وما أكثرها، والتي من شأنها أن تزج المنطقة بدوامة الحروب المستمرة، وهو هنا يلقي باللائمة على أجهزة الإعلام الغربية.

إن سعيد في قراءته لإشكالية الإسلام والغرب، يوجه اهتمامه إلى نظام الاستشراق وارتباطه بالقوة وإلى أجهزة الإعلام وارتباطها بالهيمنة والغزو. إنه لا يلتفت إلى الحروب الصليبية والتي يكثر الحديث عنها هذه الأيام. إنه يركز على الغرب. فالغرب من وجهة نظره، لا المسيحية، هو الذي بقي دائماً في موضع التنافس والعداء مع الإسلام. فالغرب ظل يرقب باستمرار قوة الإسلام والمؤهلة لإزعاجه المرة تلو المرة. يقول سعيد: لم تتم أبداً تهدئة

(٤٨) سمير أمين: ما بعد الرأسمالية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

الإسلام أو هزيمته. وإن كانت هذه هي الحال، فهل يمكن القول: إن الإسلام ضد الغرب[٤٩].

من وجهة نظر أغلب الباحثين أنه لا يمكن للضحية أن يكون في موقع الضد، فالضدية من صنع النظام الإعلامي في الغرب، ومن هنا السعي المستمر من قبل إدوارد سعيد لفضح هذا النظام وعبر منهجية صارمة هدفها نشدان الحقيقة، ومن هنا جاء احتفاء الجابري بجهود إدوارد سعيد، والتي ضاعت عبثاً على أعتاب ما يسميهم الجابري **بالمثقفين اللقطاء** وبـ (مثقفو المقابسات) وعلى حدِّ تعبيره[٥٠]، هؤلاء الذين هم بمثابة جنود مجهولين للغرب في المنطقة، ومن هنا خوف أدوارد سعيد من تكاثرهم؟

أتساءل في الختام وبعد هذا كله عن إمكانية الحوار، فهذه أوروبا تنكفئ على نفسها وعلى حدِّ تعبير ريجيس دوبريه، تراكم الثروات الهائلة في داخلها وتعالج مسألة الشمال ـــ الجنوب، ومسألة العدالة الاجتماعية على الصعيد العالمي ككل، كما تعالج مسألة بوليسسية والتعبير لدوبريه أيضاً[٥١]. وفي المقابل يرفع

---

(٤٩) إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص ٥٩.

(٥٠) محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية (بيروت، ومركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦)، ص ٥٢.

(٥١) ريجيس دوبريه وجان زيغلر: كي لا نستسلم، ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار (بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥)، ص ١٠٥.

هنتغتون في الضفة الأخرى للأطلسي شعار يا غربيو العالم اتحدوا، فهو يدعو إلى قومية غربية تشبه طائر الرّخ الذي جسده أمريكا وجناحاه أوروبا وأمريكا اللاتينية والذي يريد له هنتغتون أن يثير الرعب في جميع الاتجاهات ليحول دون أن يدنس الآخرون الثقافة الغربية[٥٢]. فهل هناك إمكانية للحوار في الظلال المرعبة. ذلك هو السؤال الملح دائماً وهو التحدي المطروح على الساحة أبداً.

---

(٥٢) صموئيل هنتغتون: هنتغتون يدعو إلى قومية غربية، السفير ١٩٩٧/١/٢٤.

زكي ميلاد

الإسلام والغرب
هل من منظور معرفي جديد لعلاقات مستقبلية إيجابية؟

الإسلام والغرب

هل من منظور معرفي جديد لعلاقات مستقبلية إيجابية؟

زكي الميلاد

تمهيد:

هل من منظور جديد نؤسس عليه نسقاً معرفياً لعلاقات مستقبلية إيجابية بين الإسلام والغرب، على قاعدة الشراكة الحضارية، بما يخدم الإنسان والحضارة في هذا العالم؟.

لا أجزم سلفاً أن هذه الورقة هي استكشاف تام لهذا المنظور المعرفي، فهذا ما ينبغي أن تجتمع على دراسته عقول كثيرة، بعدما وصلت إليه هذه القضية من حساسية وتعقيد شديدين، حيث يتداخل فيها ما هو تاريخي وديني وسياسي واقتصادي واجتماعي، وبصورة حادة وشائكة ومتراكمة، بعد أن ظلت لقرون طويلة من الزمان مسكونة بالتوجس والصدام، منذ أول احتكاك حصل في تاريخ هذه العلاقات التي يؤرخ لها بالرسائل التي بعثها نبي الإسلام

محمد ﷺ إلى النجاشي ملك الحبشة، وخسرو الثاني ملك فارس، وهرقل قيصر الروم، يدعوهم فيها إلى الإسلام رسالةً سماوية ناسخة لما قبلها وخاتمة للديانات الإلهية.

وما يمكن أن تقدمه هذه الورقة، هو أن نحوم حول هذا المنظور المعرفي، وتفتح مجال التفكير فيه، وإثارة الحديث والحوار حوله، مع الاقتراب من تشخيص بعض ملامحه ومكوناته وتحدياته وآفاقه، والحاجة إلى منظور معرفي جديد هو للخروج من أسر الماضي وضيقه إلى أفق المستقبل ورحابته، فمع أننا على أعتاب القرن الحادي والعشرين وما يفرضه علينا من التحضير له، والاستعداد لتحدياته، واستكشاف آفاقه ومستقبلياته، مع ذلك فلا زالت العلاقات مسكونة بالتاريخ وهواجسه الذي يكاد أن يغلق علينا أبواب المستقبل، بدل أن يكون المستقبل هو الجدير بالدراسة والتفكير.

ليس المقصود بالتأكيد إلغاء التاريخ ومحوه؛ لأن هذا من غير الممكن، وإنما المقصود أن تكون لنا رؤية حضارية في نظرتنا للتاريخ، بحيث أن لا يكون الماضي هو الذي نقيس عليه حاضرنا، كما لو أنه قدر علينا لا نستطيع التخلص منه.

من هنا كانت قيمة فلسفة التاريخ علماً تمَّ التوصل إليه لتفسير حركة التاريخ بسيرورته الزمنية الممتدة من غير انقطاع ومن غير التوقف والجمود عند حادثة معينة، أو حقبة زمنية خاصة.

فهذا العلم جاء لكي يطور من نظرة الإنسان إلى التاريخ بحيث ينتقل من حال إلى حال، ومن زمن إلى زمن آخر، لا أن يصبح واقفاً وجامداً أمام الأحداث والوقائع، ولا يستطيع أن يتخطاها إلى بناء جديد، وبربط التاريخ بالحاضر والمستقبل، لا بالماضي والانغلاق عليه.

والقرآن الكريم يرشدنا إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ ولَكُمْ ما كَسَبْتُمْ ولا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلونَ﴾ [البقرة: ٢/١٣٤].

وهذا المفهوم يتجدد زمانياً ومكانياً مع كل أمة، فنحن اليوم أمّة غير الأمة التي تدخلت في الجوانب الحضارية والمدنية، أي في النظم والوسائل والأدوات والتقنيات والطرق المتغيرة والمتطورة من زمن لآخر، وغداً نكون نحن أمة قد خلت للأجيال التي تأتي من بعدنا.

كما أن الآية لا تنظر إلى أحداث ووقائع مجزأة ومنفصلة، بل إلى ما هو أشمل من ذلك، وهو ما عبرت عنه الآية بالأمّة التي تختزل كل تلك الأحداث والوقائع وربطها بجملة الأحوال والأوضاع العامة في الأمة.

وإذا نظرنا إلى هذا المفهوم الذي عبرت عنه هذه الأمة بمقاييس مفهوم الحداثة، كما هي في فهمنا، والتي تعني أن الحداثة ليست

مفهوماً إيديولوجيا غربياً، وإنما هي مفهوم إنساني عام يرتبط بعلاقة كل أمَّة بالزمن والعصر الذي تعيشه، ومدى ما حققته من تقدم وتطور يتناسب وحركة الزمن والعصر كما هو في وعيها، إذا أخذنا بهذا المفهوم فإن الآية تؤسس لنا بنيته المعرفية.

وكل الرسالات السماوية بما في ذلك الإسلام واجهت هذا النوع من المشكلات في بدايات تبليغها، حيث كان الناس يتمسكون بالماضي إلى درجة القداسة في مقابل الجديد والحديث الذي كانت تمثله الديانات السماوية، المشكلة التي وضعها القرآن الكريم بتقليد الآباء وما يمثلونه من أعراف وأحوال ونظم وأفكار، فالماضي في نظر هؤلاء كان يكتسب شرعية من ارتباطه بالآباء وتوارثه عنهم.

ومن الآيات التي تحدثت عن هذه المشكلة، قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آباءَنَا﴾ [البقرة: ٢/١٧٠]، ﴿قَالُوا حَسْبُنا مَا وَجَدْنا عَلَيْهِ آبَاءَنا﴾ [المائدة: ٥/١٠٤]، ﴿قَالُوا أَجِئْتَنا لِتَلْفِتَنا عَمَّا وَجَدْنا عَلَيْهِ آبَاءَنا﴾ [يونس: ١٠/٧٨]، ﴿إِنَّا وَجَدْنا آباءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزُّخرف: ٤٣/٢٢].

فالقرآن الكريم فيه تطوير كبير لنظرة الإنسان إلى التاريخ ومنهجية التعامل معه.

والغرب مع أن الحداثة في فهمه تعني القطعية مع الماضي، وأن التراث لا يمثل مرجعية معرفية في حاضره في قراءة الأفكار

والمواقف والمناهج والنظم والأحداث، إلا أنه في علاقته بالإسلام لا زال مسكوناً بالماضي إلى حد كبير، والتعاطي معه مصحوباً بالتوجس عادة، فالحروب الصليبية التي عرفت بهذه التسمية في الخطاب الغربي، وحروب الفرنجة في الخطاب العربي والإسلامي، والتي دامت أكثر من قرنين من الزمن ابتداء من عام ١٠٩٥ م، لا زال الغرب إلى هذا اليوم يستعيد ذاكرة هذه الحروب، وهي حاضرة حتى في مناهجه التي يغذي بها أجياله الجديدة.

كما يوجد في جنوب فرنسا، وهو المكان الذي انطلقت منه الحملة الصليبية الأولى، جمعية تعقد اجتماعاً سنوياً في مكان انطلاق الحملة، ويتم في هذا الاجتماع السنوي إلقاء الخطب المحاكية لخطب أوريان الثاني، كما يتم بعد هذه الخطب إعادة تمثيل انطلاقة الحملة الصليبية الأولى[١].

وهذه أسوأ ذاكرة تشوه صورة الإسلام عند الشعوب الغربية، وخاصة عند الأجيال الجديدة التي كان ينتظر منها أن تتخلص من ثقل هذه الذاكرة السيئة التي تدفع بها إلى استعداء الإسلام، بدل البحث عن نظرة جديدة تتخذ من المستقبل منظاراً لها، وحاضراً نحو علاقات أفضل. ولماذا الغرب يعيد نتاج ذاكرة الحروب الصليبية لأجياله، ولا يستعيد ذاكرة المكتسبات الحضارية الكبيرة

---

(١) انظر: كتاب رسالة إلى قداسة البابا، الذكرى التسع مئة لإعلان حروب الفرنجة، د. جورج جبور، بيروت ـ دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٥ م.

التي أخذها عن الحضارة الإسلامية، وتحدث عنها كل من المستشرق الإنجليزي (مونتجووي وات) في كتابه المعرب (فضل الإسلام على الحضارة الغربية)[٢]، والباحث الأمريكي في شؤون الأديان (ستانوودكب) في كتابه (المسلمون في تاريخ الحضارة)[٣]، و (بريفولت) في كتابه (بناء الإنسانية)، و (مارشال هودجسون) في موسوعته (مغامرة الإسلام: الوعي والتاريخ في حضارة عالمية)[٤]، بالإضافة إلى جهود المستشرق الفرنسي (جاك بيرك) إلى جانب أعمال عديدة في هذا المجال.

نقد تعاطي وسائل الإعلام:

كما أن الحاجة إلى منظور معرفي جديد هو لإبعاد هذه القضية الخطيرة ذات الأبعاد الحضارية من التعاطي معها في غير حقلها، وبطريقة سلبية وسطحية، ومن خلال مسبقات عدائية، كما هي عليه في وسائل الإعلام الغربية المرئية والمقروءة، التي تلعب دوراً خطيراً في تشويه صورة الإسلام للرأي العام الغربي والعالمي، من خلال وصم الإسلام بالإرهاب والتطرف والأصولية، بالاستفادة

(٢) صدر الكتاب عن دار الشروق ـ بيروت، ترجمة: حسين أحمد أمين، ١٩٨٣م.
(٣) صدر الكتاب عن دار السعودية للنشر ـ جدة، ترجمة: د. محمد فتحي عثمان، ١٩٨٢ م.
(٤) صدرت الموسوعة في ثلاثة مجلدات بعد وفاته عام ١٩٧٤ م، ولمزيد من الاطلاع انظر: مجلة الاجتهاد (بيروت) السنة السابعة، العددان السادس والعشرون والسابع والعشرون، شتاء وربيع العام ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م، ملف تاريخ الإسلام وتاريخ العالم الوعي والتاريخ في حضارة عالمية.

من أحداث العنف التي تحصل في أكثر من بلد عربي وإسلامي، ولأغراض توظيفية أخذت هذه القضية حيزاً كبيراً في الإعلاميات الغربية، وفي صدارة الأخبار والتحاليل، وتتابع باهتمام شديد، وقد تبين أن الذي يقف وراء هذه الحملات العدائية هي جهات يهودية، وأخرى معادية للإسلام. حتى ظهرت القضية وكأننا نقف وجهاً لوجه في بداية حقبة جديدة من الحروب الصليبية، كما يصفها السفير الألماني في المغرب (فيلفرد مراد هوفمان)[٥] .

وإن من أكبر المصائب كما تقول المستشرقة الألمانية (آني ماري شميل) ميلنا الدائم إلى أن نساوي الإسلام اليوم بما يسمى بالأصولية والإرهاب، وهذا يعود إلى فهمنا الخاطئ للدين، إلى جانب أن جهلنا بالإسلام يجعلنا نحكم على المظاهر التي تقدمها لنا وسائل الإعلام بشكل صور دامية تسلب منا كل قدرة على الموضوعية، ولكن بالمقابل عندما نسمع عن أعمال العنف في البلاد الأوروبية هل نقول هذه هي المسيحية[٦] !.

وقد تلاعبت بهذه القضية أقلام أقل ما يقال عنها: إنها تجهل الإسلام، ولا تقدر مصلحة البشرية في تأسيس علاقة مستقبلية إيجابية بين الإسلام والغرب تساهم في تدعيم السلام والاستقرار العالمي لكل الأمم والشعوب.

---

(٥) انظر: كتاب الإسلام هو البديل، فيلفرد هوفمان، ترجمة: م. محمد مصطفى مازح، بيروت، بدون ذكر الناشر ١٩٩٣ م، ص ٣٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٨.

ونتيجة الابتزال والسطحية وانعدام الموضوعية التي تقدمها وسائل الإعلام الغربية في علاقة الإسلام والغرب، ظهرت أصوات في الغرب تنقد هذه الطريقة ولا تثق بها، ومن هذه الأصوات ما جاء على لسان الوزير الألماني السابق للثقافة في مقاطعة بافاريا، الذي يعتقد أن من الغبن أن لا ننظر إلى الإسلام إلا من زاوية ما تقدمه لنا معظم وسائل الإعلام الغربية على أنه عنف وتطرف وأصولية[٧].

فوسائل الإعلام هذه سواء في العالم الإسلامي أو البلاد الغربية، وبأقلام الصحفيين وتقارير المراسلين، لا يمكنها أن تعالج لنا قضية بحجم هذه القضية وخطورتها، وأنه لا يجوز أن نفهم حضارة بمستوى الحضارة الإسلامية، كما تقول (ماري شميل)، من خلال بعض تقارير الصحفيين الذين لا يعرفون العربية، ولم يتعمقوا في الإسلام، أو من خلال بعض الكتابات السياسية الضيقة التي لا تتناول إلا جانباً مبتوراً من موضوع شامل[٨]، والرأي ذاته يتطابق مع حضارة بمستوى الحضارة الغربية.

من هنا كانت الحاجة إلى أن ننهض بالدراسات العلمية ذات المزايا الموضوعية والمعمقة والمستقبلية، التي تلبي حاجتنا في معالجة قضية حضارية كبرى كقضية الإسلام والغرب.

---

(٧) السفير (لبنان) السنة الثانية والعشرون، العدد ٧٢٤٥، ٢٤ تشرين الثاني ١٩٩٥ م، د. هاشم الأيوبي، لقاء مع آن ماري شميل.

(٨) المصدر نفسه.

مع التحولات العالمية:

ومن أوجه الحاجة إلى منظور معرفي جديد، ما يشهده العالم خلال العقدين الأخيرين من هذا القرن من موجة تحولات اتصفت بالكثافة في حجمها، والسرعة في حركتها، والنوعية في تطوراتها، فنحن نقف أمام مرحلة تاريخية بكل المقاييس الحضارية، فإلى جانب التحولات السياسية الشاخصة للعيان، من تفكك الاتحاد السوفييتي وانهيار المنظومة الاشتراكية في أوروبا الشرقية، مع تفجير أحداث كثيرة وخطيرة في مناطق ودول مختلفة من قارات العالم، هناك التحولات المهمة في ميادين العلوم كالفيزياء والبيولوجيا والطب والرياضيات، وهناك ـ أيضاً ـ التحولات المذهلة في مجالات الإعلام والاتصالات مع ما يعرف بثورة المعلومات وتدفقها السريع والضخم على العالم، حتى إنها ولدت من الضغوط النفسية والاجتماعية مالا يستطاع تحمله، وأن الجغرافيا قد فقدت بعض عناصرها الحيوية، وأن مفهوم السيادة أخذ يهتز.

وفي الجانب الفكري والثقافي، وهو الجانب الذي يتصف في العادة بالبطء والخفاء في تحولاته، وبالاهتزاز الشديد إذا حصلت فيه التحولات، وفي طليعة هذه التحولات سقوط الماركسية والاشتراكية العالمية في العالم الشرقي، وتحولات الحداثة وما بعد الحداثة في العالم الغربي، وصعود الإسلام في العالم الإسلامي، أما

في الجانب الاقتصادي وهو الجانب المرشح لأن يكون الأكثر بروزاً في السياسات العالمية، وبالتالي الأكثر احتكاكاً وتصادماً، مما دفع الدول أن تحتمي في تكتلات اقتصادية إقليمية وعالمية، بما في ذلك الدول المتقدمة ومنها الولايات المتحدة الأمريكية، التي دخلت في تكتل (نافتا) اتفاق التجارة الحرة لشمال أمريكا، الذي يضم كندا والمكسيك إلى جانب التكتلات الاقتصادية الأخرى، كالسوق الأوربية المشتركة، والمجموعة الاقتصادية الآسيوية (آسيان)، ومن التحولات الاقتصادية المهمة اتفاقية الجات لتحرير التجارة من الجمركة الدولية، وصعود الشركات متعددة الجنسيات قوةً تجارية كونية تثير الكثير من المخاوف باستئثارها بالتجارة الدولية إلى غير ذلك من تحولات. وهكذا التحولات المهمة في ميادين أخرى كالأدب والعلوم الاجتماعية والإنسانية.

لذلك فإن التحولات التي نشهدها في هذا الوقت لا تقل أهمية وخطورة عن تلك التحولات الكبرى التي كانت فاصلة في التاريخ الإنساني حضارياً، سوف نجد من يؤرخ لهذه المرحلة راهناً أو لاحقاً، بأنها من الانعطافات التاريخية الهامة في مسار تطورات الاجتماع الإنساني والتاريخ الحضاري، كتلك الانعطافات التاريخية في القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر الميلادي.

ومع هذه التحولات تحطمت الكثير من البنى التقليدية، وتراجعت بعض المفاهيم المصنفة على المرحلة الماضية، وإن ما

ينبغي أن يتجدد مع هذه التحولات هو نوعية العلاقة بين الإسلام والغرب بما يدفع بهذه التحولات العالمية نحو تغيير العالم باتجاه الارتقاء بالإنسان والقيم الإنسانية والتقدم بتحسين نوعية الحياة لكل الشعوب والأمم، وموازنة هذه التحولات خوفاً من الانغلاق الذي قد يكون مدمراً كالذي جرى في البوسنة والهرسك حيث كشفت الأحداث هناك في أحد جوانبها العميقة عن إشكاليات العلاقة بين الإسلام والغرب، الإشكاليات التي ما كان من الممكن أن تمنع حدوث الحرب، لكن كان من الممكن أن تغير من صورتها، وتخفف من معاناتها بعض الشيء، وهكذا في أحداث أخرى.

صحوة عالمية نحو التغيير:

وما يتمم هذا الوجه أن العالم ينتابه شعور عميق بضرورة الإصلاح والتغيير في البنية العالمية، فقد تعالت الأصوات التي تطالب بهذا الإصلاح، وكأننا أمام صحوة عالمية متنامية في دول الشمال والجنوب، تتلمس ثقل الاختناق الذي يطوق العالم فالحروب من جهة، والفقر والجوع وانسداد أبواب الرزق، وانعدام الحياة الكريمة من جهة أخرى، وهكذا الأوبئة التي تفتك بأعداد كبيرة من البشر والكوارث، بعيداً عن القهر والتعسف وانتهاكات حقوق الإنسان، إلى غير ذلك.

فهناك من يطالب بصياغة دستور جديد للعالم يعيد ترتيب العلاقات الدولية بكيفية أفضل، من خلال إصلاح وتطوير وتفعيل منظمة الأمم المتحدة، وهناك من يدعو إلى عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب، وهو الذي دعا إليه الرئيس الفرنسي السابق (فرانسوا ميتران) والاتفاق على رؤية عالمية للتنمية على غرار الرؤية العالمية المشتركة للبيئة التي أفرزتها قمة (ريودي جانيرو) في البرازيل إلى الدعوة إلى عقد اجتماعي عالمي ينهض ببرامج التنمية الاجتماعية في مكافحة الفقر والأمراض، وتوفير السكن والغذاء. إلى جانب من يطالب بإحلال الثقافة مكان السياسة في مجال العلاقات الدولية، فلعل ما فشلت فيه السياسة تعالجه الثقافة في أزمات العالم، إلى ضرورة مشاركة الناس في التنمية البشرية الذي أعلن عنه تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عن التنمية البشرية لعام ١٩٩٣ م، وهو يتناول بالدراسة كيفية مدى مشاركة الناس في الأحداث والعمليات التي تشكل حياتهم، ويخلص إلى ضرورة بناء مفاهيم جديدة للتنمية تؤكد على أمن الناس لا أمن الدول فقط، ووضع استراتيجيات جديدة لتنمية بشرية دائمة تنسج التنمية حول الناس، لا الناس حول التنمية، بالإضافة إلى المطالبة بقمة عالمية للمراجعة الحضارية، وغيرها من الأصوات والدعوات الكثيرة[٩]، وهي مرشحة للتصاعد؛ لأن الناس أصبحوا أكثر وعياً

---

(٩) انظر: مجلة الكلمة (لبنان) السنة الثانية، العدد السادس، شتاء ١٩٩٥ م، نحو تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر، زكي الميلاد.

واطّلاعاً على أوضاع العالم وأحداثه، بما وفرته لهم تكنولوجيا الاتصالات العالمية، وقد كشفت هذه الظاهرة على أن العالم أخذ يقف على أزماته الحضارية التي تضيق بالمجتمع الإنساني وتدمر الإنسان والبيئة، والتفكير عن مخرج لهذه الأزمات الحضارية، لا بد أن يكون نابعاً من رؤية حضارية إنسانية عالمية، وهذه المرة وفي هذا الظرف لا بد أن يكون الإسلام شريكاً في هذا التفكير الحضاري لأزمات العالم الكبرى، وهذا الرأي بدأ يقنع جهات عديدة، وهناك ما يحفز قبوله وهو آخذ في التشكل عالمياً، ويشار إليه في التقارير العالمية، فالإسلام اليوم يفرض نفسه كأحد الخيارات الحضارية الكبرى في هذا العالم في مواجهة الأزمات الحضارية.

وهذا الرأي هو ما ينبغي أن يدخل في مكونات المنظور المعرفي الجديد الذي ندعو له لمستقبليات العلاقة بين الإسلام والغرب.

والإسلام كان وما يزال يحتفظ بقدرة ثقافية حضارية فاعلة، مع كل ما أصاب العالم الإسلامي من هزائم ونكسات وتدمير دفعت به نحو التراجع والتخلف الشامل، فهو أي الإسلام لم ينهزم ثقافياً من أي قوة عسكرية أو اقتصادية أو حضارية، لا من قوة الروم ولا قوة الفرس في التاريخ الأولي، ولا من قوة المغول والصليبيين في التاريخ الوسيط، ولا حتى من قوة الغرب الهائلة في التاريخ الحديث، والسر أن الإسلام يكتسب هذه القدرة وهذه

المكانة من كونه رسالة سماوية هي خاتمة الديانات، وقد تعهد الله سبحانه وتعالى بحفظها من التزييف والتحريف والزوال وهو القائل جلَّ شأنه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾ [الحجر: ١٥/٩]، مع ما اتّصف به الإسلام من خصائص منها العالمية والإنسانية والتوازن والتكامل والشمولية.

وقد لفت العالم ما وجده في الإسلام من قدرة حيوية على الإحياء والتجديد والنهوض، فبعد ما يزيد على ألف وأربع مئة عام وهو يحافظ على حضوره وديناميته، بل وصعوده على نطاق عالمي واسع في وقت يعيش فيه العالم أعلى مستويات الحداثة والتطور إلى ما بعد الحداثة.

التحضير للقرن القادم:

وما يؤكد هذا البحث عن منظور معرفي جديد، في علاقات الإسلام والغرب، هو أن العالم على مشارف القرن الحادي والعشرين، وضرورة الانشغال بالتحضير لتحدياته وآفاقه.

فما هي الرؤية التي سنشكلها حول هذا القرن الذي بات على الأعتاب، هل نجدد من نظرتنا لأنفسنا وللإنسان وعالم الأشياء من حولنا! حتى يتغير ما هو قادم لنا ونتفاءل به! أم أننا فقدنا القدرة على تغيير ما بأنفسنا، والسيطرة على عالم الأشياء من حولنا! فلا ننتظر جديداً نتمسك به أملاً في تحسن أحوالنا! فأي نظرة ينبغي

أن نحملها عن المستقبل الذي نريد! فإذا كان القرن العشرين هو قرن العلم والتقدم العلمي، فليكن القرن الحادي والعشرين هو قرن الارتقاء بالقيم والتقدم بالأخلاق، فمع كل ما حققه العلم إلا أنه لا يستطيع أن يحقق كل شيء للإنسان، ولا يمكن أن يعوض الإنسان عن القيم والأخلاق، وليس هناك ما يعوض الإنسان عن القيم والأخلاق، إلا القيم والأخلاق نفسها.

وأكبر خطأ كان له أكبر ضرر حينما وضع الغرب العلم في نزاع مع القيم أو الدين؛ لأن العلم لا يكون بديلاً عن الدين والقيم، ولا القيم يمكن أن تكون بديلاً عن العلم، وليس بينهما أي تضاد أو تناقض.

فالخطأ في الفكر والفلسفة التي لم تستطع أن توازن ما بين العلم والقيم، وما بينهما من تكامل، وحاولت أن تعالج هذه الإشكالية .بمنظار الحداثة بالفصل بينهما، بين حقبتين زمنيتين، حقبة سابقة، وحقبة لاحقة، وبينهما صراع القديم والجديد، فكان من المؤكد أن يكون الانتصار للجديد الذي يفترض فيه أن يلغي القديم ولا يتوافق معه.

وكان لهذا الصدام أثره الخطير على انهيار القيم وانحسارها داخل المجتمعات الغربية، فقد أثرت بطريقة سلبية على نظرة الفرد إلى ذاته، وعلاقاته بالناس والمجتمع من حوله، كما أثرت على واقع

الأسرة والروابط العائلية، وبدأنا نلمس الشعور المتزايد بالقلق في الغرب اليوم من جراء تراجع القيم، وقد لاحظ علماء اجتماع كثيرون ومنهم (ديفيد بل) أن التفوق الاقتصادي الذي أحرزه النظام الرأسمالي هو المسؤول عن تهديم القيم والسلوكيات نفسها التي كانت سبب تفوقه، والتي اختصرها المفكر الألماني (ماكس فيبر) في كتابه (الأخلاقيات البروتستنتية)، إن هذه الميكانيكية التي تتسم بالهدم الذاتي يمكن ملاحظتها عندما نرى فضائل العهد الأول للرأسمالية، كالمثابرة والجد والحرص والنظام والصبر والأخوة والشجاعة، تحولت الآن إلى نقيضها، فأصبح هدف الرخاء والتخمة من أهم فضائل المجتمع الصناعي المعاصر الذي انقلبت فيه كل القيم رأساً على عقب.

فقد تحولت روح المبادرة عند الفرد إلى المغالاة في الأنانية لدرجة النرجسية (عشق الذات)، وتحولت روح الأخوة إلى مناعية هشّة تتخذ طابعاً هستيرياً جماعياً في حفلات (الروك أندرول)، وتحولت ميزة الاستقلالية إلى فوضى وعدم التزام بأي شريعة أخلاقية، وتحول من الحرية إلى حب التحررية، والتسامح إلى لامبالاة، والتباري في عمل الخير إلى نزوة حب الاستهلاك والتملك، وروح المساواة إلى عدم اكتراث بدل تكافؤ الفرص، ورقة الإحساس إلى بكائية رومانسية، والحيطة إلى عدم المخاطرة، والوجل والتقوى إلى خوف وخشية، والمثابرة على العمل تحول

إلى إفراط في تقديس العمل، وتحول الانفتاح الفكري إلى معاداة التقاليد دون التفريق بين قبيحها وحسنها. وباختصار لقد استعرض هذا الوضع القائم المفكر الفرنسي (مارسيل بويزد) سنة ١٩٨٤م، وتبين له بعد دراسة الأوضاع الاجتماعية العامة في فرنسا بأن الاعوجاج وانقلاب القيم الحاصل غير مستغرب. إذ لاحظ أن عناصر القوة التي باجتماعها أثارت التفوق الغربي، وهي الروح العقلانية، والإيمان بالأخوة والحرية، بدأت بالانحسار، فالعقلانية بغياب حب الحرية أنتجت الاستعمار، والعقلانية بغياب الأخوة أوصلتنا إلى (أوشفيتش)[١٠]، والحرية بدون أخوة تدفعنا إلى استغلال بعضنا بعضاً، وكذا الحرية بين الروح العقلانية تؤدي بنا إلى الانتحار[١١].

وفي الغرب يدركون حجم هذه المشكلة أكبر مما نحن نتصور، فقد دخلت في كل بيت تقريباً، وهناك أعداد كبيرة جداً من الأبناء الذين لا يُعرف آباؤهم بسبب الحمل غير الشرعي، وهناك ظاهرة هروب الأبناء من الذكور والإناث عن أسرهم، وتحطم الروابط الروحية في علاقات الأبناء بالوالدين، والتقارير والأرقام

---

(١٠) هي مدينة تقع اليوم في بولونيا، وقد أقام فيها النازيون الألمان أكبر معتقلاتهم إبان الحرب العالمية الثانية، وقد أصبح اسمها رمزاً لبشاعة الحكم النازي، لما تم فيها من عمليات القتل الجماعي، نقلاً عن هامش كتاب الإسلام هو البديل، مصدر سابق، ص ٢٨.

(١١) الإسلام هو البديل، مصدر سابق، ص ٢٧.

التي تطلعنا عن هذه القضايا الاجتماعية تذهلنا كثيراً، وكل هذه الحالات هي مضاعفات انحسار القيم والأخلاق.

أما عن أحوالنا في البلاد الإسلامية فهي لا تقل سوءاً، ولا نحتاج إلى تفصيل ذلك، وإن كنا نظن أنها أهون بكثير مما وصلت إليه الأوضاع الاجتماعية في الغرب حتى هذه الساعة.

الارتقاء بالقيم هي دعوة للتفكير بالإنسان في عمقه وجوهره وعلى حقيقته، الإنسان الذي خرج وهو الخاسر الأكبر من كل هذا التقدم الجبار، فالسؤال الذي بقي صعباً في الغرب هو ما الإنسان الذي يعيش الضياع في داخله، والتيه في حياته التي يجدها دائماً على مفرق طرق، ويبقى حائراً؟

وكيف يرضى الإنسان لنفسه أن يعيش متنعماً بالخيرات ببذخ شديد، ومن حوله ملايين من البشر يفترشون الأرض استعداداً للموت من الجوع والمرض، لا نريد أن نتوسع في هذا الجانب كثيراً، لكن من الضروري أن نعيد النظر في صياغة السؤال حول ما نريده من التقدم، فهل التقدم هو للإنسان أم أن الإنسان هو للتقدم؟ وهل التقدم هو لإنسان الشمال فقط أم للإنسان بما هو إنسان؟

وسوف نتفاءل لو يصبح شعار القرن الحادي والعشرين هو بناء الإنسان، ليس الإنسان الصرمي كما في فلسفة (نيتشه)،

وليس الإنسان البعثي كما في الفلسفة الوجودية، وليس الإنسان الحيواني كما هو عند (فرويد)، وليس هو موت الإنسان كما هو عند (فوكو)، بل هو الإنسان الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿ولَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠]، فالكرامة هي حق لكل الإنسان بما هو إنسان، وأول ما ينبغي أن نحققه للإنسان هو الكرامة، ولا نرضى بأي شيء يسلب من الإنسان الكرامة حتى لو كان هذا الشيء هو العلم أو التقدم على افتراض ذلك.

ولا شك أن الإسلام له إسهاماته التي لا تتقدم عليه كل الفلسفات والمذاهب في الارتقاء الروحي والقيمي والأخلاقي بالإنسان.

ومن أهم الدراسات التي صدرت في الغرب حول التفكير بمستقبليات القرن القادم، هو كتاب المفكر الإنجليزي (بول كيندي) (الاستعداد للقرن الحادي والعشرين) الذي صدر في عام ١٩٩٣ م، وقد طالب المؤلف في هذا الكتاب بإزالة حالة الخوف وعدم الثقة فيما بين الغرب والعالم الإسلامي، مؤكداً على الدور الحضاري الهام والثري للإسلام والثقافة الإسلامية خلال قرون الازدهار الماضية.

توسع الدراسات الإسلامية في الغرب:

وما يحفزنا على أن من الممكن التوصل إلى بلورة منظور معرفي جديد في علاقات الإسلام والغرب، هو ما تمثله هذه القضية من

اهتمام مكثف وموسع خاصة في الدراسات الغربية المعاصرة، فلم يسبق للغرب أن اهتم بدراسة الإسلام، من بعد حركة الاستشراق مثل هذا الاهتمام الذي نلحظه اليوم، والذي يمكن وصفه مع هذه الضخامة بأنه أشبه ما يكون بإحياء لحركة الاستشراق الذي أعلن عن موته المستشرق الفرنسي (جاك بيرك) سنة ١٩٧٥ م حين قال: إن زمن الاستشراق قد انتهى، وإن جهود المستشرقين وأبحاثهم ومؤتمراتهم إنما هي مؤتمرات للعلوم الإنسانية.

ومن المعروف أن الاستشراق كان قد أنجز أضخم وأوسع الدراسات التفصيلية والشاملة حول الإسلام والعالم الإسلامي في جوانب كثيرة مثل الدين والتاريخ واللغات والفنون والتراث والمجتمع والدولة والعلوم والمذاهب، خلال قرون عدة، فالكراسي الأولى لتدريس اللغات الشرقية في الجامعة الفرنسية ترجع إلى عام ١٢٤٥ م، لكن هذا التوسع الكبير قد بدأ منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، فكلمة مستشرق ظهرت لأول مرة بالإنجليزية في عام ١٧٧٩ م، ثم بالفرنسية في عام ١٧٩٩ م، واعتمدتها الأكاديمية الفرنسية في عام ١٨٣٨ م[١٢].

والغرب اليوم يستعيد نشاطه الفكري البحثي باهتمام كبير وملفت للنظر في دراساته حول الإسلام والعالم الإسلامي، وإن

---

(١٢) انظر: كتاب الاستشراق في أفق انسداده، سالم حميش، الرباط ــ منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩١ م، ص ٧.

المشتغلين بالدراسات الاستشراقية وجدوا فرصتهم في إقناع مؤسساتهم وحكوماتهم في الغرب بما يمكن أن يقدموه من أبحاث ودراسات وقراءات حول الإسلام والعالم الإسلامي، بعد أن فقد هذا الحقل أهميته بمرور الوقت حتى كاد أن يهمل إلى درجة الإعلان عن نهايته، فجاءت هذه المعطيات والظروف لتعيد له الاعتبار وتبعث له الحياة من جديد، وإن التكريم الذي حصلت عليه المستشرقة الألمانية (آن ماري شميل) حول ما قدمته من دراسات عن الإسلام والثقافة الإسلامية، كان في اعتقاد البعض في ألمانيا أن هذا التكريم في هذا الوقت ذاته يأتي ردَّ اعتبار لعله ظل مهملاً لزمن طويل، وخلق شعوراً بالغبطة في أوساط المستشرقين وطلاب الدراسات الشرقية، لأنهم شعروا لأول مرة بتكريم مجال علمي ظل لفترة طويلة لا يجد هواه خارج جدران الجامعات(١٣).

ونأمل من هذا الاهتمام والتوسع في الدراسات الغربية المعاصرة حول الإسلام والعالم الإسلامي في أن يصل الغرب إلى تكوين رؤية إيجابية وسليمة عن الإسلام، ولن يصل إلى هذه الرؤية إلا إذا اتصفت هذه الدراسات بالموضوعية بعد التخلص من الإرث التاريخي المثقل بالنزاع، وبالعلمية بعيداً عن التوظيف السياحي،

---

(١٣) الحياة (لندن) العدد ١١٧٩٠، السبت ٣ حزيران ـ يونيو ـ ١٩٩٥ م، نقاش الماضي حول أيّ يد ثقافية تمتد إلى العالم الإسلامي، نجم والي.

وبالإيجابية فيما يمكن أن يقدمه الإسلام للغرب وللحضارة الغربية، وبالمستقبلية من خلال النظر إلى تعاون ممكن.

وفي تقديري أن هذه الظاهرة وإن أعطت في البداية تداعيات سلبية في الأغلب على رؤية الإنسان الغربي من الإسلام، والتي اصطنعتها وسائل الإعلام لأغراض توظيفية، إلا أنها على المدى البعيد من الممكن أن تتبدل هذه الرؤية إلى ما هو إيجابي حين تتحول من التلقين إلى التكوين، ومن الإعلام إلى البحث، ومن الاستماع إلى السؤال والحوار، فمن المؤكد أن هذه الظاهرة سوف تخلق في عقل الإنسان الغربي أسئلة الإسلام في رؤيته للإنسان والمجتمع والمرأة والاقتصاد والتنمية، وعن الحياة والكون إلى مجموعة متلاحقة من الأسئلة التي قد تدفعه إلى البحث عنها والحوار لها؛ لأن العقل الغربي، وهذا ليس مدحاً، عقل نقّاد خصب للتفكير نتيجة التطور والتقدم الذي يعيشه، لا أقل عند شريحة كبيرة من المجتمع الغربي.

ومما يمكن أن يفرز من هذه الحالة بعض الدعوات الإيجابية التي صدرت ولا زالت تصدر من جهات مختلفة مطالبة بالانفتاح على الإسلام والحوار معه، واحترام عطاءه الحضاري في تاريخ الاجتماع الإنساني، ومحاولة بعيداً عن إسقاطات الأجهزة الإعلامية، إلى جانب النقد الذي يوجه إلى طريقة التعاطي مع الإسلام داخل المجتمعات الغربية، وبخاصة من وسائل الإعلام التي

تزرع الخوف والحذر منه، وتصوره، أي الإسلام، بالعدو الأكثر خطورة بعد سقوط الشيوعية.

ومن أهم هذه الدعوات ما جاء على لسان ولي عهد بريطانيا الأمير (تشارلز) في أكثر من مناسبة أهمها حديثه في مركز الدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد في أكتوبر ١٩٩٣ م، والذي لفت انتباه الكثيرين، وقوبلت بترحيب كبير من الأوساط الإسلامية، وكشفت عن اطلاع حسن للإسلام، وما قدمه من عطاء حضاري استفادت منه الإنسانية كافة، وفي حديثه انتقد الأمير تشارلز منهجية النظرة الغربية للإسلام، حيث قال: ((لقد تشوه حكمنا على الإسلام، لأننا حسبنا التطرف هو الأمر العادي والأساسي، كثيرون من الناس هنا ينظرون إلى الشريعة الإسلامية على أنها قاسية وبربرية وغير عادلة، إن صحفنا قبل الجميع تعشق الخوض في هذه الأحقاد، ولا تعرف أن روحانية الشريعة الإسلامية التي ينص عليها القرآن الكريم أساسها الرحمة والعدل، وختم حديثه بقوله: إني مقتنع تماماً بأن عالمينا ـ الإسلامي والغربي ـ يستطيعان العطاء ومنح الكثير كل للآخر، وهناك الكثير مما نستطيع أن نقوم بتنفيذه معاً، وأنه يسرني ـ والكلام للأمير تشارلز ـ بأن أعلم أن الحوار قد بدأ في بريطانيا وغيرها، ولكننا ما زلنا نحتاج إلى بذل جهد أكبر لتفهم كل منا الآخر، وأن نتخلص من سموم التفرقة ومن أشباح الخوف والتشكك، وكلما طال مشوارنا

في هذا الطريق فإننا نكون قد خلفنا عالماً أفضل لأطفالنا وللأجيال المقبلة)).

وفي المؤتمر الذي نظمه المعهد الملكي للشؤون الدولية بمناسبة مرور ٧٥ عاماً على تأسيس المعهد والذي عقد تحت لافتة دور بريطانيا في عالم متغير خلال شهر مارس ١٩٩٥ م، دعا الأمير (تشارلز) إلى أن المساعدة في المصالحة بين الإسلام والغرب تمثل دوراً حيوياً من أهم الأدوار الذي يمكن أن تلعبها بريطانيا في عصر ما بعد الحرب الباردة[١٤].

وفي ألمانيا اعتبر الرئيس الألماني (رومان هرتزوغ) بأن الحوار مع الإسلام يمثل بالنسبة للألمان والغربيين ضرورة بكل معاني الكلمة وعلى مختلف المستويات. هذا الحوار يزيل الخوف ويزيل عدم الثقة، ويعمل على بناء الجسور بين الثقافات والشعوب[١٥].

وفي السويد أقدمت الحكومة على إعلان مبادرة أطلقت عليها (المبادرة الإسلامية) التي عقدت لأجلها مؤتمراً في العاصمة استوكهولم في ١٥ يونيو ١٩٩٥ م، ومن جملة أهداف هذه المبادرة تهيئة فرصة مناسبة للحوار بين أوروبا والإسلام، باعتبار أن الإسلام ديناً أو كتلة بشرية أصبح واقعاً أوروبياً يجب التعامل

---

(١٤) السفير (بيروت) الخميس ٣٠/ مارس، ١٩٩٥م.

(١٥) السفير (بيروت) العدد ٧٢٢٥، مصدر سابق.

معاً بنضج ومسؤولية بعيداً عن الارتجال والنعرات الطائفية العنصرية التي لا يمكنها إلا أن تزيد الوضع تأزماً وبعداً عن المعالجة الموضوعية المطلوبة.

ويشكل خلفية هذه المبادرة الكتاب الذي أصدره (أنغمار كارلسون) رئيس فريق التخطيط في وزارة الخارجية السويدية عن الإسلام وأوروبا (تعايش أم مجابهة) والذي ينطلق من رؤية إيجابية إلى الإسلام والدعوة إلى تفهمه والحوار مع المسلمين على صعيد عالمي[١٦].

وقبل السويد كانت مبادرة هولندا التي عقدت مؤتمراً في هذا السياق في عام ١٩٩٤ م، واليابان من جانبها أيضاً، وجهت دعوة إلى مؤتمر حول (آسيا والإسلام) كان من المقرر له أن يعقد خلال عام ١٩٩٦ م، وتجري النرويج استعداداتها لعقد مؤتمر من هذا النوع.

أضف إلى ذلك آراء ومواقف العديد من المفكرين والباحثين والكتّاب، كالبيان الذي وقعه مجموعة من المثقفين الفرنسيين، يعترضون فيه على إقحام الإسلام في قضايا الإرهاب والتطرف كالذي يجري في الجزائر.

(١٦) حول هذا المؤتمر انظر مجلة الكلمة (لبنان) السنة الثانية، العدد الثامن، صيف ١٩٩٥ م، الإسلام في أوروبا، محمد.

ومع احترامنا البالغ لهذه الآراء وتقديرنا الكبير لها، إلا أنها لم تتحول إلى مكونات في تشكيل السياسات العامة في تلك الدول، حتى مع أنها صدرت من جهات رفيعة المستوى لها سلطة كبيرة في صنع القرارات والسياسات مثل رئيس ألمانيا، وولي عهد بريطانيا، ولا حتى هي الآراء التي تأخذ حيزها الواسع من حيث التداول والشياع في وسائل الإعلام ووسائط الاتصال الجماهيري.

وعلى صعيد العالم الإسلامي أخذت قضية العلاقة مع الغرب تتطور من حيث الاهتمام والانشغال في الخطابات الإسلامية الثقافية والسياسية ونلحظ فيها التجدد والانفتاح لا أقل بالقياس عما كانت عليه سابقاً.

وما نخلص إليه أن الخطابات الغربية والإسلامية تشهد حالات من المراجعة والنقد والتطور، تجعل من الممكن التوصل مستقبلاً لعلاقات أفضل من التفاهم، إذا تواصلت عمليات الحوار على أرضية الانفتاح والتفاهم، بعيداً عن حساسيات الإعلام، والأجواء المشحونة بالتوتر، وعلاقات الهيمنة وعدم التكافؤ.

تحولات الخطابات الإسلامية في قراءة الغرب:

منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي أخذت قضية الغرب تطرح في الخطابات الإسلامية إشكاليةً حضارية حادة، يتداخل فيها الثقافي بالسياسي، ويصطدم فيها التراث

بالحداثة، ويتناقض فيها عدوانية الغرب في الجنوب، وتمدنه في الشمال.

لهذا جاءت قراءات الخطابات الإسلامية للغرب مصاحبة للظروف الموضوعية المحيطة بها آنذاك، وهي الظروف التي كانت تدفع بهذه الخطابات إلى أن تقرأ الغرب من زاوية الاستعمار، الزاوية التي شكلت بنية الرفض والصدام مع الغرب، الذي قام بأكبر عملية تدمير منظمة وشاملة لكل البنى التحتية والأساسية خلال عدة عقود من السيطرة، فالعقل الإسلامي كان مثقلاً بالإرث الاستعماري، وواقعاً أمام ضغط الهجوم الغربي الذي كان يكتسح البلاد الإسلامية بطريقة مدمرة ووحشية، إلى درجة أنّه عندما طرح (مالك بن نبي) فكرة (القابلية للاستعمار) الذي كان يقصد بها أن الاستعمار هو نتيجة وليس سبباً، وأن النهوض من الواقع الذي خلفه الاستعمار ينبغي أن يبدأ من الذات، قوبلت هذه الفكرة برفض وحساسية، لأنها جاءت في ظروف كانت الأجواء فيها مشحونة بالتعبئة والمقاومة للاستعمار، فلم يكن هنا تقبل لهذا النوع من الأفكار، فكيف بالغرب الذي كان يدير الهجمة الاستعمارية.

ومما ساعد على تشكيل هذه الرؤية الرافضة والصدامية للغرب في الخطابات الإسلامية الحديثة، الغرب ذاته الذي كان يتقدم للعالم الإسلامي بخطاب يعلن فيه صراحة عداوته للإسلام، وهي

الصورة التي تكونت من معامل المستشرقين، فإن نظرة أوروبا إلى العالم، وإلى الإسلام بشكل خاص قد انطوت على العدوانية والظلم، كان الاستشراق هو الذي يقدم لأوروبا نظرتها عن العالم الإسلامي(١٧).

كما أن أوروبا لم تكن مخلصة في نقل التقدم العلمي والحضاري الذي وصلت إليه، إلى الدول والمجتمعات التي استعمرتها، فلقد كان سلوكها العلمي في الشرق يناقض مسلكها الحضاري في مواطنها الأصلية(١٨).

يكمل تشكيل هذه الرؤية الإشكاليات التي كانت تثيرها الفئات التي حسبت نفسها على المنظومة الغربية فكرياً وسياسياً، إلى درجة المطالبة بالانصهار، فهذه الفئات التي كانت تستند على قوة الغرب وتفوقه، تجد فيه بتقليده وتقمصه والذوبان فيه طريقاً للنهضة والتقدم، هذه المنهجية في تبني الأفكار الغربية، شكلت أرضية الصدام مع الهوية الإسلامية التي أخذت تثير حولها الشبهات والإشكاليات، كفصل الدين عن الدولة، وعدم صلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية في هذا العصر، وتعارض الدين مع العلم،

---

(١٧) انظر كتاب تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، د. خالد زيادة، بيروت ـ معهد الإنماء العربي، ١٩٨٣ م، ص ٢٣٥.

(١٨) انظر كتاب تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠ م، د. محمد جابر الأنصاري، قبرص ـ دلمون للنشر، بدون ذكر التاريخ.

وعن رؤية الإسلام للمرأة، ونظام العقوبات الجزائية، إلى غير ذلك من القائمة الطويلة التي لم تتوقف إلى هذا الوقت.

مع هذه المعطيات التاريخية والثقافية، الصدامية والمتراكمة، وجد الفكر الإسلامي نفسه في موقف الدفاع الشديد أمام هجوم يفتقد فيه إلى التوازن والتكافؤ، فكانت الضرورات تفرض عليه أولوية حماية المقدسات الإسلامية، وتحصين هوية الأمة من الاستلاب والتبعية الثقافية. وهذا ما يفسر موقف بعض الفقهاء في مسألة نجاسة أهل الكتاب التي خضعت إلى تلك الضرورات، فكان القصد منها خلق حاجز نفسي واجتماعي مع الغرب خوفاً من انتقال تأثيراته الضارة، وهو الذي يتهدد العالم في ثقافاته وتقاليده وآدابه وقيمه، لهذا كان من الصعب على الخطابات الإسلامية آنذاك أن تقرأ الغرب من زاوية معرفية أو حضارية، وهي التي يتهددها الخطر منه، وإن من الصعوبة عليها حماية الذات فكيف بأكثر من ذلك.

ومع مرحلة الدولة العربية الحديثة بعد الاستقلال من الاستعماري الغربي المباشر في حقبة الخمسينيات، حصل ما كان مزعجاً من النخب العلمانية السياسية التي تسلمت إدارة الدولة، حيث همشت الإسلام وعزلته عن واقع الحياة، وضيقت عليه كثيراً، والهامش الذي احتفظت له به هو جوانب تقليدية ومحدودة جداً، وصورته وكأنه ذاكرة تاريخية، وتراث قديم. في هذه

الظروف التي كانت فيها النخب العلمانية في موقف قوي ومهاجم، وجدت فرصتها في التعبير عمّا عندها من أفكار وتصورات تتخذ من الثقافة الغربية مرجعية لها.

ومع الضعف الذي أصاب الخطابات الإسلامية، والذي تأثرت منه بمزيد من الانكفاء والانطواء على الذات، والانغلاق على الثقافات الأخرى إلا بمقدار محدود، وانصرفت نحو الانشغال بالدراسات الإسلامية التقليدية المعزولة عن تفاعل الناس معها وعن حاجات المجتمع، وتحت هذه الظروف لم يكن باستطاعة الخطابات الإسلامية أن تكوّن رؤية معرفية وحضارية عن الغرب.

وحينما برزت بعض الدعوات التي تتلمس التجديد في الخطابات الإسلامية خلال حقبة الستينيات وجدت هذه الدعوات أنها أمام حشد كبير من الشبهات والافتراءات التي تحاصر الفكر الإسلامي، فالأجواء الفكرية والثقافية كانت مشحونة بهذه الإشكاليات التي فرضت على الخطابات الإسلامية حتى التجديدية منها الانشغال بالرّد عليها، وتوضيح رؤية الإسلام من القضايا المعاصرة وما يقدمه في هذا الجانب من حلول وتصورات، وأكثرية الكتابات الإسلامية آنذاك تصنف على هذا الجانب.

ومع أواخر حقبة الستينيات وبداية السبعينيات شهدت الخطابات الإسلامية حالة من الحيوية والتجدد والتصاعد النسبي،

خصوصاً بعد التراجعات السياسية والثقافية والاقتصادية التي مرت بها الدولة العربية الحديثة التي أخذت من الغرب النظم العلمانية والاشتراكية تراجعات سياسية بعد نكسة العرب في حرب حزيران مع إسرائيل عام ١٩٦٧ م، وفشل مشاريع الوحدة العربية، وتراجعات ثقافية حيث ظهرت خيبات أمل من مناهج الحل الليبرالية والعلمانية والاشتراكية في مجالات التربية والتعليم، والبحث العلمي، والنهوض بالإنسان العربي، وتراجعات اقتصادية التي تمثلت في إخفاقات برامج التنمية والتقدم الصناعي، وحل مشكلات الفقر والطبقية وصولاً إلى العدالة الاجتماعية.

وفي هذه الحقبة أخذت الخطابات الإسلامية تبشر بالحل الإسلامي، وقدرة الإسلام على مواجهة مشكلات العصر، وفي هذا المجال ظهرت الكثير من الأدبيات التي تعالج علاقة الإسلام بالعصر، الموضوع الذي يكتسب حيوية إلى هذا الوقت.

ومع أهمية ما قدم في هذه الفترة إلا أنه لم يكن شيئاً كبيراً خصوصاً مع غلبة النزعة النظرية والمقارنات العامة على منهجية هذه الكتابات الإسلامية.

وما يرتبط بموضوعنا خلال هذه الفترة هو أن بعض الخطابات الإسلامية أصبحت أكثر وعياً ونضجاً للغرب والحضارة الغربية، وخاصة عند المفكرين الذين اطلعوا على العلوم والمعارف الحديثة،

وتأثرت هذه الجهود نسبياً مع عقد الثمانينيات حين هيمنت النشاطات السياسية على الاشتغالات الثقافية والفكرية التي كان من الممكن أن تتقدم بصورة كبيرة، لأن الواقع الإسلامي كان يتقبل التغيير والتجديد أكثر من أي وقت مضى، يرافق ذلك انحسار واضح للخطاب الإسلامي التقليدي، فالتقدم الذي كان منتظراً للمسألة الفكرية أصيب بتوقفات نتيجة إرباكات الواقع السياسي، وغلبت المسألة السياسية على اهتمامات الخطابات الإعلامية، ومع المتغيرات الكثيرة والمتلاحقة خلال هذا العقد، ولطبيعة حساسيتها وخطورتها على المصالح الحيوية للغرب في المنطقة العربية والإسلامية، حصلت اصطدامات شديدة بين الغرب وما اصطلح عليه بالإسلام السياسي، ولقد لعب الإعلام الغربي دوراً كبيراً في تأجيج هذه الاصطدامات. وأفضل تحسن حصل في الخطابات الإسلامية من ناحية العمل الفكري هو في عقد التسعينيات، حيث تبلورت قناعات الكثيرين بضرورة العمل الفكري وتطويره والارتقاء به نحو المجالات الأكثر ارتباطاً بالمشكلات المعاصرة والتحديات الكبرى، وهذا الإدراك بأهمية المسألة الفكرية انعكس على ازدهار وتنامي الأنشطة الفكرية والثقافية في أُطرها الجماعية والمؤسساتية كمراكز الدراسات والمعاهد الثقافية إلى جانب الدوريات والمجلات الثقافية والفكرية، وغيرها من الأنشطة ذات العلاقة بالمسألة الفكرية.

وهذه النشاطات على أهميتها وما قدمته من نتاجات نوعية، إلا أنها بمجموعها لا تشكل حجماً كبيراً، لا أقل بالنظر إلى ما كان يعيشه الواقع الإسلامي من مشكلات كبرى ومتراكمة بقيت لزمن طويل من غير أن تتقدم في معالجتها، ومع نوعية الطموحات التي كانت الخطابات الإسلامية تعبر عنها، خاصة حول صياغة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، وما كان ينتظره العالم من الإسلام على أنه خيار حضاري لَمَّا يجرب على نطاق عالمي.

مع ذلك يبقى أن الخطاب الإسلامي اليوم هو أكثر نضجاً وإدراكاً لحاجاته الحقيقية، وأكثر تفهماً للواقع الإسلامي والعالمي، وعنده من المرونة ما تجعله على استعداد لتقبل التجديد والتطوير. وهكذا في رؤيته للغرب التي نلمس فيها تطوراً وتحسناً وتأكيداً على الحوار والتعايش والتعاون، كخيارات بديلة عن القطيعة والصدام والمواجهة، وقراءة هذه العلاقة انطلاقاً من رؤية معرفية، والعمل على تحسين صورة الإسلام في المجتمعات الغربية، ورفع ما علق على هذه الصورة من تشويه، مع السعي إلى بلورة خطاب إسلامي خاص بتلك المجتمعات، وهذا ما أكدت عليه العديد من الندوات والمؤتمرات والكتابات الإسلامية الجديدة.

ولا زلنا بحاجة إلى تواصل هذه الجهود وتطويرها، خصوصاً بعد أن أخذت هذه القضية (الإسلام والغرب) هذا الاهتمام العالمي الواسع.

نقد الخطابات الإسلامية في قراءة الغرب:

وما دمنا وصلنا إلى المرحلة التي نشهد فيها التحسن والتطور في الخطابات الإسلامية المعاصرة، فمن المفيد أن نقف بعض جوانب النقد على هذه الخطابات في قراءتها للغرب والحضارة الغربية، خلال العقود الماضية وصولاً إلى هذه المرحلة، حتى يتكشف لنا التطور الذي حصل، والذي يفترض أن يحصل في آليات التفكير وفي رؤيتنا الحضارية للعالم.

ومن جوانب هذا النقد:

أولاً ـ أن الجانب الأغلب الذي تركزت عليه الخطابات الإسلامية في قراءة الغرب والحضارة الغربية، هو الجانب الذي يرتبط بالتدهور الأخلاقي، والانحلال الاجتماعي، وتفكك الروابط الأسرية، وانتشار الجريمة، والمخدرات والانتحار إلى غير ذلك.

وكل هذه حقائق واقعية وخطيرة، والغرب أكثر منّا يستشعر بهذه الخطورة وما يترتب عليها من أضرار اجتماعية ونفسية واقتصادية وتربوية، وإذا كنا نحن في المجتمعات العربية والإسلامية نتستر على مثل هذه الظواهر، ونعتبر الحديث عنها يكشف عن مظاهر ضعفنا، فإن هذه القضايا في الغرب الحديث عنها أمر طبيعي، وضروري في الوقت نفسه، وعلى علاقة بدراسة هذه

الظواهر وحجمها ومسبباتها، وأن يطلع عليها الناس هناك، من أجل أن يأخذوا حذرهم، وأن تكون لهم مشاركاتهم في مواجهة هذه الظواهر عن طريق الأعمال والمؤسسات الأهلية.

والتقارير والدراسات التي تصدر عن الغرب حول هذه القضايا من الجهات الأهلية والرسمية ذات العلاقة، من وقت لآخر، تكشف عما هو أكبر مما نحن نعرفة، ونتحدث عنه، ولا ضير في ذلك عندهم، والغرب ذاته يأخذ علينا هذه النظرة الضيقة في نظرتنا، للحضارة الغربية، ويعتبر أنَّ من القصور ومن الخطأ، النظر إلى هذه الحضارة من هذه الزاوية فقط.

ونحن في العالم العربي والإسلامي الذين نأخذ على الغرب هذه الظواهر المريضة والقاتلة، هي ذاتها الظواهر التي نقلناها عنه إلى بلداننا ومجتمعاتنا، وهي التي نأخذها عنه حتى حين ذهبنا إلى هناك للدراسة والتعلم، وهذا على الأكثر بالطبع الموقف الذي يصفه (مالك بن نبي) بالطالب الذي جاء من البلاد الإسلامية إلى الغرب، ووقف هناك أمام سلة المهملات، وهي هذه الأمراض التي نتحدث عنها، بعكس الطالب الياباني ـ كما يقول ابن نبي ـ الذي اعتبر نفسه التلميذ الذي يريد أن يتعلم ويطلب العلم من الغرب، وهو الذي أخذ العلم، وصنع به التقدم، الذي أذهل العالم في تفوقه وسرعته ومنافسته، وأما نحن فماذا أخذنا!

فالجانب الأخلاقي وما يتصل به من أبعاد اجتماعية، هي من جوانب النقد الخطيرة، لكن من الخطأ اختزال هذه الحضارة في هذه الناحية فقط، أن لا ندرسها إلا من هذا الجانب فحسب.

ثانياً ـ من يطالع هذه الكتابات الإسلامية يعتقد أن الحضارة الغربية شارفت على السقوط، أو كان يفترض أنها سقطت منذ زمن سابق، هذه الطريقة من النظر تنطلق من حتميات، قد تكون هذه الحتميات سليمة، لكن ينقصها الكثير من الدراسة والتحليل وتتعارض في هذا الموضوع مع قانون السببية فلا زالت هذه الحضارة تحتفظ لنفسها بأسباب بقائها وتفوقها، وفي مقدمة هذه الأسباب الأخذ بقانون العلم وتسخيره فيما يخدم رفاه وتقدم تلك المجتمعات، فبعض الكتابات الإسلامية تتحدث عن حضارة قد سقطت فعلاً، وليس عن حضارة وصلت إلى هذا التقدم.

ثم إننا قبل أن نتحدث عن سقوط هذه الحضارة، علينا أن نتعلم منها، نتعلم كيف أن العلم ينهض بالأمم! مصداق ما جاء عندنا في القرآن الكريم في أول آية نزلت منه ﴿اقْرَأْ﴾، وكيف نتفوق في طلب العلم! ونحوله إلى تجارب، ونخترق به الآفاق، ونسخر به الطبيعة، ونكتشف سننها وقوانينها، وكل هذه الحقائق وأكثر نجد مصاديق عليها في القرآن الكريم والسنة المطهرة، كما أن التبشير بسقوط الغرب وحضارته، هل يحل لنا المشكلة، ويرفع عنا التخلف المكثف والشامل، مع أني أحتفظ لنفسي برأي أعتقد

فيه أن ليس من مصلحة الإنسانية سقوط الحضارة الغربية؛ لأن وراء هذا السقوط دمار كبير للبشرية، وكل ما نريده من هذه الحضارة هو أن ترشد نفسها، وأن تغير نظرتها إلى الأمم الأخرى، وأن لا تقف في طريق نمو وتقدم باقي الأمم غير الغربية.

ثالثاً ـ منهجية الهجوم الذي اتصفت به بعض الكتابات الإسلامية في وصم الحضارة الغربية بالجاهلية والعنصرية والمادية والاستكبارية والانحلال والشر والكفر، وحتى لو اتفقنا مع كل هذه الأوصاف وأكثر، فهل هذا يكشف لنا أسرار هذه الحضارة، وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه من تقدم وتطور مذهل وكبير، أو أن هذه الأوصاف سوف تؤثر على قناعات البعض في تلك الحضارة وتغير من أفكارها ومسارها.

إن ما يهمنا نحن، كما يفترض، هو أننا نريد أن ننهض حضارياً بأمتنا، وبهذا الوعي والإدراك والأفق ينبغي أن ننظر إلى حضارة، كالحضارة الغربية.

أما أسلوب الهجوم والاتهام، فإن ما تعرضت له الحضارة الغربية من داخلها، ومن الماركسيين ذاتهم، الذين قادوا انقساماً حادّاً شطر الحضارة في الغرب إلى قسمين، غربي وشرقي، هو الأشد على الحضارة الغربية من هجومنا نحن عليها، وكانت النتيجة أن سقطت الماركسية وانهارت قلاعها الحديدية في الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية.

لقد كان الفكر الاشتراكي العالمي، كما يذهب الدكتور (محمد عابد الجابري): يريد أن ينسف النظام الرأسمالي في أوروبا، ولكن الذي حدث، وهذا قيل منذ زمان، هو أن الماركسية نجحت في تنبيه الرأسمالية إلى نقط ضعفها، فعملت هذه على تلافيها، وطورت نفسها، فتجنبت المصير الذي تنبأت لها به الماركسية، لقد أفرزت الماركسية، إذن، نقيض ما كانت قد قامت من أجله، لقد ساعدت الليبرالية على إعادة بناء نفسها وتجنب نتائج أخطائها[١٩] .

فأسلوب الهجوم لا يحل لنا مشكلتنا، ولا يغير شيئاً في تلك الحضارة، ولا يساعدنا على دراستها وفهمها، والاستفادة منها.

رابعاً ـ لقد انطلقت بعض الكتابات الإسلامية في قراءة الحضارة الغربية بدافع الخوف من هذه الحضارة على المجتمعات الإسلامية، التي كانت تزحف على هذه المجتمعات، وتغزوها ثقافياً، وتفرض عليها النموذج القيمي الغربي، فتقطع على هذه المجتمعات ارتباطها بجذورها، وتراثها، وتاريخها، وهويتها، وتهدم ركائز بنيتها التحتية، لتطويع السيطرة عليها.

---

(١٩) المستقبل العربي (لبنان) السنة الثامنة عشرة، العدد ١٩٧، يوليو ١٩٩٥ م، الفكر القومي العربي: حاضر ومستقبل، د. محمد عابد الجابري، ص ٦.

ولا شك أن هذا الخوف لم يأت من فراغ، أو من تكهنات، وإنما له ما يبرره تاريخياً وموضوعياً، وما تعاملت به الحضارة الغربية مع باقي الأمم والشعوب الأخرى غير الغربية، بما في ذلك الشعوب الأصليّة في أمريكا الشمالية، المعروفين بالهنود الحمر، وباقي الشعوب الأخرى التي تعاملت معها بمنطق الاستعمار والإمبريالية.

ولسنا نحن فقط من يخاف من هذه الحضارة، بل هناك من يخاف منها وهو من داخلها، فالمجتمعات الغربية الهامشية، كما يقول الباحث الإسباني في الشؤون العربية (أغناطيوس غويتريت واي تيران): تتعرض ـ أيضاً ـ لغزو فكري وحشي من قبل السلطة المركزية (العالم الأنغلوساكسوني عامة والأمريكي تحديداً)، وإن هذا الهجوم المستمر يطال كذلك بلداناً كان لها دور حاسم في تشييد ما نعرفه بالغرب الحديث مثل فرنسا وألمانيا[٢٠]. ففرنسا مثلاً التي وافقت على رفع الدعم عن الزراعة في اتفاقية الغات، على الرغم من الاحتجاج الواسع من الفلاحين هناك، رفضت رفع الدعم عن صناعة السينما خوفاً على هويتها وثقافتها القومية من المارد الأمريكي الذي يحمل معه النموذج القيمي والسلوكي،

---

(٢٠) الحياة (لندن) العدد ١١٩٥٤، ١٤ نوفمبر ١٩٩٥ م، تأملات في الاستغراب أو قانون الثنائية المتعارضة، أغناطيوس غوتيريث دي تيران.

وتحت ضغط هذا الخوف شكلت فرنسا مع مطلع الثمانينيات من القرن الأخير لجنة الهوية الوطنية.

كل هذا ما نعرفه من تشابه كبير نكاد نحن في بلاد الشرق لا نميزه ما بين النسق القيمي في فرنسا وأمريكا.

ففرنسا التي تخاف على ثقافتها وهويتها، وهي من الدول المتقدمة حتى في مجال الثقافة والفكر، أفلا يحق لنا نحن في المجتمعات الإسلامية مع هذا الضعف، الذي لا نزال نحاول أن نتغلب عليه، أن نعبر عن خوفنا من هذه الحضارة التي لا تنظر إلى نفسها إلا باعتبارها المركز الذي يلحق به الأطراف من الأمم الأخرى.

إذن هناك معقولية من الخوف الذي نعبر عنه في موقفنا وتعاملنا مع هذه الحضارة، في أن نحمي أنفسنا وهويتنا وقيمنا وتاريخنا وأصالتنا من الانحراف والتزييف والتغريب والاستلاب، لكن هذا لا يدعونا إلى الانغلاق والانطواء على الذات، وأن نسدكل الأبواب من حولنا، ونعد أن كل ما يصلنا من الغرب مرفوض باعتباره شرٌّ مطلق، ويزين لنا الكفر، كما تصور ذلك بعض الكتابات الإسلامية التقليدية التي يفترض منها أنها انتهت، لكنها لا زالت موجودة مع ما يصاحبها من انحسار، فهذا الانغلاق لم يكن ممكناً مع الظروف والمعطيات السابقة، فكيف مع الظروف والمعطيات الراهنة، أو المستقبلية التي نشهد فيها أكبر ثورة اتصالات عرفها العالم حتى هذا الوقت.

والخوف من الغرب وحده ليس كافياً في رؤيتنا وتعاملنا معه، كما أن حماية الذات إنما تعني أن الاهتمام ببناء الذات، البناء الذي يعطينا التماسك والصلابة، وهذا البناء لا يكتمل إلا بالوعي الإيجابي والسليم في علاقتنا بالحضارة الغربية، فيما يجب أن نأخذ، وفيما يجب أن نرفض، فيما هو مشترك إنساني، وفيما هو يقبل الخصوصية، فيما هو يدخل في زاوية الحياء المطلق، وفيما هو يدخل في زاوية الالتزام المقيد.

خامساً ـ لقد افتقدت العديد من الكتابات الإسلامية جوانب العمق والاستيعاب في قراءة الحضارة الغربية وفقدها، وبالذات في جوانب النقد الفلسفي، وهي الحضارة التي مرت عليها فلسفات كثيرة ذات المنزع الاجتماعي والأخلاقي والعقلي والمنطقي والسياسي والاقتصادي والقانوني، وشهدت خلال تاريخها أجيالاً من المفكرين والفلاسفة الذين تركوا تأثيرهم على الثقافات العالمية، وهي الحضارة التي ارتقت بالعلم إلى أرفع مستوياته، وحققت كل هذه الإنجازات والمكاسب التي يستفيد منها كل العالم، حضارة بهذا المستوى لا يمكن أن نفهمها في جوهرها، بأسلوب إنشائي، أو خطابي، أو تعبوي، يفتقد الإحاطة بعلوم الغرب وفلسفاته وتاريخه، فنحن بحاجة إلى دراسات على درجة كبيرة من العمق لفكرها الفلسفي، ولنظرياتها العلمية، ونظمها القانونية والحقوقية، وأنساقها الأخلاقية والاجتماعية، وأن نبذل

من الجهود العلمية والبحثية والتخصصية والتحقيقية والترجماتية، تعادل أو أكثر مما بذله الغرب طيلة قرون من الزمان، في دراسة الإسلام والحضارة الإسلامية، مع ما عرف بحركة الاستشراق، وهو الحقل المتخصص بعالم الشرق في أبعاده الشاملة، وقد ساعدت هذه الجهود الضخمة على صحوة الغرب بالإسلام والحضارة الإسلامية، هي تقريباً الصحوة الثانية للغرب، بعد الصحوة الأولى التي أفرزتها الحروب الصليبية التي كشفت للغرب جوانب التفوق الحضاري للعالم الإسلامي آنذاك.

وللنهوض بهذه المهمة دعا الدكتور (حسن حنفي) إلى تأسيس علم خاص بدراسة الغرب في جوانبه كافة أطلق عليه علم (الاستغراب) الذي يقابل ويعادل علم (الاستشراق) الذي أسسه الغرب لدراسة الإسلام والعالم الإسلامي فيما عرف في الأدبيات الغربية بعالم الشرق. وبالتأكيد نحن بحاجة إلى هذا الحقل التخصصي في دراسة الغرب، وإلى مفكرين إسلاميين على مستوى رفيع من الأصالة والعمق تكون الحضارة الغربية حقلهم التخصصي، لاستكشاف كنوز هذه الحضارة وأسرارها العلمية، وجوهرها الحضاري، بالإضافة إلى الجوانب الميتة والقاتلة فيها.

ومن الأعمال الفكرية الإسلامية الجديرة بالتنويه في هذا المجال لاتصافها بالعمق والجدية، كتابات السيد (محمد باقر الصدر) (فلسفتنا) و (اقتصادنا) و (الأسس المنطقية للاستقراء)، وكتابات

الدكتور الفيلسوف (محمد إقبال) وكتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) تحديداً، وكتابات (مالك بن نبي) الذي قدم رؤية حضارية في التعامل مع الحضارة الغربية.

سادساً ـ الملاحظ في الخطابات الإسلامية بصورة عامة، أن هناك حساسية مفرطة لكل شيء له علاقة بالغرب، ويكفي أن تقول عن فكرة، أنى كانت، أن مصدرها من الغرب، حتى يتوقف التفكير حولها، وتأتي مسبقات الأحكام بالرفض، وقد تصل إلى اتهام من عبر عنها أو نقلها بأنه متغرب أو متأثر بالغرب.

ولعل هناك من يبرر لهذه الحساسية، من طبيعة التاريخ الذي حكم علاقتنا بالغرب، والذي هو في ذهننا، الذي قاد الحرب الصليبية، وهو الاستعمار، وهو الإمبريالية والوحشية والاستعباد والاستغلال للشعوب، وهو... إلخ.

وكل هذه الحقائق ينبغي أن لا تسلب منّا العقل، وتأسرنا العاطفة، ونتعامل مع من حولنا بسلبية، فالمؤمن أولى من غيره بطلب الحكمة ولو من الكفار ـ كما نصَّت على ذلك أحاديث شريفة ـ وإن أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله، وأعلم الناس من جمع علوم الناس إلى علمه، وكل الناس لديهم عقول، والعلم موزع بينهم، وليس المؤمن أو المسلم هو الذي يمتلك ناصية العلم والعقل فحسب، ولم يقل بهذا الرأي أحد، وإن من يحكم عقله هو الذي يستفيد من عقول الناس، وهكذا من يحكم علمه يستفيد من علوم الناس.

وقد جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [الزُّمر: ١٨/٣٩]، فلا بدَّ من الاستماع أولاً للوصول إلى أحسن الأقوال، وليس المقصود من الاستماع هو مجرد السمع أو السماع، بل يعني الإصغاء الذي يصاحبه التفكير والتأمل وإعمال العقل.

وهذا ما نريد أن نصل إليه، وهو إعمال العقل النقدي في قراءة الأفكار والظواهر والمفاهيم من أي مصدر كانت، بما في ذلك مصادر التفكير الإسلامي، وحتى لو جاءتنا من الغرب، فقبل أن نرفضها نتأمل فيها، والتأمل الناقد وإعمال العقل هو الذي يحدد لنا القبول أو الرفض، وما هو جدير بالانتباه أن هذه الملاحظات النقدية قد أخذ فيها التمييز بين الغرب السياسي، والغرب الحضاري، وما نقصده في هذه الورقة هو الثاني، الغرب الذي نهض بالعلم، والعلم هو لكل إنسان، ونحن نريد أن ندرس العلم في الحضارة الغربية، وهو الذي نريد أن نأخذه منها، ومن كل تجاربها.

نقد الخطابات غير الإسلامية في قراءة الغرب:

النقد الذي نأخذه على بعض الكتابات الإسلامية، نأخذه من منظور آخر على الخطابات والأدبيات التي تلتقي مع الغرب في

مرجعيته الفكرية والفلسفية، كالخطابات العلمانية والليبرالية في العالم العربي والإسلامي، وبصورة أشد على الخطابات الماركسية والاشتراكية.

بل إن النقد الذي يوجه إلى هذه الخطابات عامة، يفوق النقد الذي يؤخذ على الخطابات الإسلامية في قراءة الغرب والحضارة الغربية.

مشكلة هذه الخطابات (العلمانية والماركسية) أن التقدم الذي كانت تدعو له، هو التقدم المستنسخ من التجربة الأوروبية، بعيداً عن التمايزات والفوارق الموضوعية والتاريخية والفكرية والروحية، إلى ما هناك من فوارق بين تلك التجربة وبين بيئتنا العربية والإسلامية، وهذا أول ما كشف عن التقديرات الخاطئة، عند هذه الخطابات، في طريقة التعامل مع الغرب وتجربته التاريخية، من جهة، وطريقة التعامل مع البيئة العربية والإسلامية وما لها من خصوصيات وفوارق تختلف بشكل كبير عن تلك التجربة.

وهذه المنهجية من الفهم أوصلت بهذه الخطابات إلى الاصطدام بالدين، تحت عناوين العلم والتقدم، فالعلم لا يلتقي مع الدين كما هي لافتة الخطاب العلماني، والتقدم لا يجتمع مع الدين كما في لافتة الخطاب الماركسي، في الوقت الذي كان فيه الدين هو الذي يشكل عقيدة الناس، ويشكل لهم تاريخهم وهويتهم وحضارتهم وتراثهم، والصدام مع الدين، كان يتولد منه الصدام مع الناس.

ولم يكن هذا مقبولاً أو معقولاً، لا من حيث الأسلوب الذي كان يؤخذ عليه التعالي والترفع والفوقية، الذي قد يصل إلى نوع من الاستبداد في التعامل مع الناس، مع ما كان ينظر لهم بافتقادهم الاستنارة، والتعليم العالي، وغلبة الأمّية عليهم، وسيطرة العقل التراثي والتقليدي على طريقة تفكيرهم. وكل هذا لا يعطي هذه الخطابات الحق في أن تمارس سلوكاً يتصف بالاستبدادية؛ لأنها تعتبر نفسها أنها الفئة المتنورة والأرقى والمتحضرة.

ولا من حيث المضمون؛ لأن أكبر خطأ وقعت فيه هذه الخطابات هو صدامها مع الدين، الذي أخطأت في حسابات الصدام معه، ولم يكن في مقدورها ذلك؛ لأن الدين في عمق وجدان الناس وضميرهم، والمسائل الفكرية التي طرحتها هذه الخطابات على هيئة إشكاليات كانت مبنية على فهم يتأسس على المرجعيات الفكرية الأوروبية يصعب انسجامها مع واقعنا، من حيث الموضوع، ومن حيث الهوية. وأشغلت الساحة بإشكاليات وجدليات وتناقضات، كان محورها الغالب مع الدين ومن غير تمييز بين الدين نصّاً إلهياً، وبين التراث عطاءً وجهداً بشرياً، كإشكاليات العلم والمرأة والعقلانية والحداثة عند العلمانيين، وإشكالية الاقتصاد والعدالة الاجتماعية والتقدمية عند الماركسيين.

وهذه الإشكاليات كانت من عناوين النزاع والصدام مع الخطابات الإسلامية، ومع قناعات الأمّة، التي كان يراد لها أن

تخرج عن هويتها، وتفك ارتباطها بتاريخها وتراثها، وتتحول إلى قطعة من أوروبا، النموذج الذي نأخذ منه كل شيء من خيرها وشرِّها، وحلوها ومرّها. كما دعا إلى ذلك (طه حسين) في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر)، و (سلامة موسى) في كتابه (ما هي النهضة).

وكشفت هذه الأفكار عن انبهار لا حد له للغرب، يقابله إهمال أو نقص الاطلاع على الإسلام، والتراث والتاريخ الإسلاميين، فالانبهار سلب هذه الخطابات قدرة النقد، والإهمال وقلة الاطلاع أوصلها إلى الرفض والعداء أحياناً إلى الدين.

وأصدق من عبر عن هذه الحقيقة، ومن أرفع مستوى، هو الدكتور (زكي نجيب محمود) الذي تحدث عن حاله، وهو يرمز لحالة يعيشها أكثرية المثقفين في العالم العربي، بقوله: ((فهو واحد من ألوف المثقفين العرب، الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي ـ قديم أو جديد ـ حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه؛ لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه، ولبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعواماً بعد أعوام، الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب، والفكر الأوروبي، تدريسه وهو أستاذ، والفكر الأوروبي مسلاته كلما أراد التسلية في أوقات الفراغ، وكانت أسماء الأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة كالأشباح

الغامضة يلمحها وهي طافية على أسطر الكاتبين، ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة قلقة، فلقد فوجئ وهو في أنضج سنيه بأن مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة ليست هي كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغي لنا أن نزيد))[٢١].

هذه الصحوة التي تحدث عنها مفكر عربي شهير، هي الصحوة التي لم تلقِ بظلالها على كثير من المثقفين العرب، وحتى ما وصلتهم رياحها، فإن حالهم كما يفترض لن يختلف عن حال (زكي نجيب محمود)، وقبله كان (محمد حسين هيكل) وعلى عهده خرجت مجموعة من المثقفين والمفكرين العرب من عالم العلمانية والماركسية إلى عالم الإسلام في مصر ولبنان وفلسطين ومناطق أخرى في المغرب العربي، حين وجد هؤلاء في الإسلام قدرة على الإحياء والنهوض، القدرة التي لم تستطع أن تنهض بها تلك التيارات، والتي أخذت تعاني اليوم من أزمة في خطابها الثقافي، وفي حضورها الاجتماعي، وفي فاعليتها السياسية، وأنشطتها الإنمائية.

وخلال هذه العقود الأخيرة تصاعدت حملات النقد من داخل هذه التيارات على نفسها تعبيراً عن الأزمة التي وصلت إليها، والمأزق الذي تمر به.

---

(٢١) انظر كتاب تجديد الفكر العربي، د. زكي نجيب محمود، القاهرة ــ دار الشرق، ١٩٨٢م، ص ٥.

وتحول مشروعها من دعوة إلى التقدم على قاعدة الحداثة، إلى دعوة إلى حماية الذات، الإشكالية التي يصفها الدكتور (برهان غليون): ((إن الحداثة تحولت إلى دعوة عقلية، فلم تعد تهتم بالنهضة وشروطها، وإنما أصبحت تدافع عن مشروعية الحداثة، وحتى التقدم هنا لا يأخذ معناه التغييري النقدي، ولكن معناه الاقتصادي الإنتاجي البحت، وأحياناً المظهري، هو تقدم بائس، وحداثة مشوهة))[٢٢].

فهذه الخطابات والذات العلمانية منها التي اعتبرت نفسها الأكثر فهماً ومعرفة واطّلاعاً على الغرب في تجربته التاريخية، وتحولاته الفكرية، ونهضته العلمية والحضارية، لم تستطع أن تقدم للعالم العربي والإسلامي، خطاباً موضوعياً وإيجابياً ونقدياً حول الغرب في تجربته الحضارية، كما نحتاجها نحن لمجتمعاتنا في مرحلتنا التاريخية التي نمر بها، والنهوض الحضاري الذي يناسبنا لا الذي يريده الغرب لنا. و لم تستطع هذه الخطابات التقدم بهذه المهمة بسبب الانبهار والتحيز وفقدان الثقة بالذات والدفاع عن الغرب الذي أفقدها التوازن والموضوعية.

وأهم ما ينبغي أن تخرج به هذه التيارات من حكمة في منهجيتها وبنيتها الفكرية هو أن التقدم لا يكون بالخروج عن

---

(٢٢) اغتيال العقل، د، برهان غليون، القاهرة ـ مكتبة مدبولي، ص ٢٩٦.

هوية الأمّة، أو بنقيض لها، فالتقدم الذي يعطي فاعليته وحيويته هو الذي يتأسس من داخل هوية الأمة وثقافتها ووجدانها.

وما نعيبه على الخطابات الإسلامية في منهجية قراءتها للغرب الحضاري، هو ما نعيبه من منظور آخر وبأشد، كما أوضحت، على الخطابات الليبرالية العلمانية في قراءتها للغرب: الأولى انطلقت بدافع حماية الذات، والثانية انسلخت عن الذات، الأولى نظرت إلى الضعف الذي أصاب الأمة، والثانية نظرت إلى القوة التي اكتسبها الغرب، الأولى نظرت إلى المكان، والثانية نظرت إلى الزمان.

ولا زلنا بحاجة إلى دراسات حضارية موسعة وعلى درجة كبيرة من العلمية والموضوعية والعمق في نقد وتقويم التجربة التاريخية والحضارية للغرب، التي لا غنى عنها ونحن نتطلع إلى نهضة حضارية جديدة، وهكذا لكل أمّة في عصرنا تبحث عن شروط نهضتها وتقدمها الحضاري.

وبقي أن نشير إلى أن الغرب ذاته يتحمل قسطاً غير قليل في مثل هذه القراءات التي تميل إلى الرفض والعداء أو الخوف والامتناع بعد أن أفقد تجربته الحالة الإنسانية، التي يقول عنها الدكتور (محمد عابد الجابري): ((لقد أخفقت الحداثة الأوروبية في تحقيق مشروعها كاملاً، مشروع جعل الإنسان هو القيمة

العليا، وذلك عندما تطورت الأوضاع في أوروبا إلى أن أصبحت الحداثة الأوروبية تتغذى مما كانت ترفض التفكير فيه، وما كانت تستنكره، أعني استغلال أوروبا للشعوب الأخرى، استغلال الإنسان للإنسان، لقد تطور الأمر بالحداثة الأوروبية إلى الاستعمار والإمبريالية، وبذلك فقدت طابعها الإنساني، فأفرزت ما يشبه التقيض لما كانت تطمح إليه في البداية))[٢٣].

نقد قراءات الغرب للإسلام:

لقد درست بشكل خاص أفكار الأوروبيين عن الدين الإسلامي، لكن، كل العالم يبدو لهم موضوعاً لدهشة أو فضيحة، يمكن باختصار تمييز ثلاثة وجوه لهذا الإدراك، عالم الإسلام هو قبل كل شيء بنية سياسية ـ إيدلوجية معادية، لكنه أيضاً حضارة مختلفة، ومنطقة اقتصادية غريبة. هذه الوجوه المتنوعة تثير مواقف فضول ورد فعل من أنواع مختلفة، عند الأفراد أنفسهم في أحيان كثيرة[٢٤].

هذا الكلام ليس لواحد من العالم الإسلامي متحيزاً للإسلام، وليس لواحد يفتقد الاطلاع والاختصاص بهذا الحقل من

---

(٢٣) المستقبل العربي، مصدر سابق.

(٢٤) جاذبية الإسلام، مكسيم رودنسون، ترجمة: إلياس مرقص، بيروت ـ دار التنوير، ١٩٨٢م، ص ١٨.

المعارف، بل هو لباحث له دراساته في هذا الشأن وهو المستشرق الفرنسي (مكسيم رودنسون)، أكثر الدراسات الغربية القديمة والحديثة والمعاصرة عن الإسلام والعالم الإسلامي غالباً ما تنطلق من خلفية العداء للدين الإسلامي، أو الخوف منه، وتصل في المحصلة النهائية إلى تأكيد هذه الخلفية، حتى أصبحت من المسلمات في هذه الدراسات لكثرة ما ترددت، وما أُجمع لها من شواهد ووقائع تاريخية، إلى درجة بات من الصعب الخروج عليها أو التشكيك فيها.

وبالإجمال إن هذه الدراسات كثيراً ما تصور علاقات الغرب بالإسلام والعالم الإسلامي بالصدام والنزاع، ومن أحدث الدراسات التي حاولت تأكيد هذه الحقيقة وتوظيفها لصالح مقولة صدام الحضارات التي بشر بها (صامويل هانتيغتون) إذ يقول: ((إن النزاع وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية مستمر منذ ١٣٠٠ سنة، فبعد صعود الإسلام انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام ٧٣٢ م، ومن القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، حاول الصليبيون بنجاح مؤقت الإتيان بالمسيحية والحكم المسيحي إلى الأرض المقدسة، وفي القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر، قلب الأتراك العثمانيون الميزان، ومدوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا على القسطنطينية، وحاصروا فيينا مرتين، وفي القرن التاسع عشر

وأوائل القرن العشرين ومع انهيار القوة العثمانية، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط[٢٥].

والنتيجة التي يتوصل إليها (هانتيغتون) من هذا التاريخ الذي يصوره على أنه مثقل بالنزاع والصدام والذي يمتد عمره قروناً من الزمان بين الغرب والإسلام ليس من المرجح له أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطراً في المستقبل.

بهذه المنهجية الانتقائية التي تختزل الزمان بالقرون، من الممكن جداً أن تكتب تاريخ أي مجتمع، أو أمة، أو دولة، على خلفية النزاع والصدام، إذا أخذنا من هذا التاريخ فقط الحروب والمنازعات، وهي تحصل وحصلت في كل المجتمعات والأمم، وهكذا لو كتبنا تاريخ كل العالم، فـ (هانتيغتون) أخذ من تاريخ علاقات الإسلام والغرب كل ما هو صدام ونزاع، ومن السهل أن نأخذ التاريخ من هذه الزاوية ونبرهن عليها، بما يشكل منها ما يشبه القاعدة التي يستخلص منها، أن علاقات الإسلام والغرب محكومة بالصدام في الماضي وعلى الأرجح في المستقبل، كما يصور ذلك والتي يعتبرها البؤرة المركزية للنزاع المباشر في المستقبل، وهذا ما نسجت عليه دراسات عديدة قد يقصد منها أغراض توظيفية خصوصاً تلك التي يقف وراء كتابتها أشخاص

---

(٢٥) انظر كتاب صدام الحضارات، مجموعة من الكتاب، بيروت ـ مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٥ م.

من اليهود، ونفرض كسب المزيد من التعاطف والتأييد والدعم من الغرب لإسرائيل بدافع التخويف من الإسلام، لأنهم، أي اليهود، باحتلالهم لفلسطين يتواجدون في قلب العالم الإسلامي، وليس من صالحهم أن تتحسن وتتطور علاقات الغرب بالإسلام والعالم الإسلامي.

ولا بد أن نقدر في هذا المجال الجهد المنصف في هذه الدراسات التي حاولت إنصاف الإسلام والحضارة الإسلامية مع قلتها، وأهميتها في الوقت نفسه، لكنها لم تستطع أن تأخذ حضورها المعرفي بما يزاحم تلك الخطابات المعادية للإسلام، أو المتحاملة عليه، ومهما اختلفنا في توصيفها إلا أن الوصف الوحيد الذي لا نختلف عليه هو افتقادها للموضوعية.

ولعل هذه الملاحظة ذاتها هناك في الغرب من يأخذها علينا ـ أيضاً ـ في قراءاتنا للغرب والحضارة الغربية، ولا نريد أن نبرر لأنفسنا، لكن موقف الضعيف يختلف عن موقف القوي، فنحن في العالم الإسلامي في الأغلب ندرس الغرب من واقع الضعف الذي أصابنا، والهجوم الذي لم يتوقف علينا من الغرب ذاته.

كما أن موقف من يعيش التخلف يختلف، كما يفترض، عن موقف من يعيش التقدم، وإن التراكم الذي هو عند الغرب عن الإسلام والعالم الإسلامي، لا يقاس بالتراكم الذي هو عند العالم

الإسلامي عن الغرب وحضارته، ولم تكن هذه مشكلة الغرب مع الإسلام فحسب، وإن كانت هي الأشد من بين كل الحالات، بل هي مشكلته مع الأمم والحضارات التي احتكَّ بها.

ومن الدراسات الهامة التي تعيننا على الاطلاع بما يؤكد لنا هذه الحقيقة، ولها شهرتها المعرفية الواسعة، دراستان من تأليف الدكتور (إدوارد سعيد)؛ الأولى حول سلوك الغرب في العالم العربي والإسلامي، والثانية حول سلوك الغرب فيما وراء البحار والتي عرفت في الخطاب الغربي بالمجتمعات الملونة في إفريقيا والهند والشرق الأقصى والبحر والكاريبي، وحتى في أستراليا وإيرلندا.

الدراسة الأولى والتي اكتسبت شهرة واسعة وحملت عنوان (الاستشراق) الذي صدرت طبعته باللغة الإنجليزية عام ١٩٧٨ م، وباللغة العربية عام ١٩٨١ م في بيروت، الكتاب الذي يعد الأكثر نقداً لحركة الاستشراق، وأحدث في وقته أوسع ضجة في الغرب ذاته، حول نشاط الاستشراق ودوافعه وخلفياته التوظيفية، ولا زالت له تداعيات إلى هذا الوقت لكنها محدودة.

وقد وصفه أحد المستشرقين الذي تخلى عن هذه الصفة إلى صفة خبير في الشؤون العربية، وهو الإسباني (أغناطيوس غوتيريت دي تيران): ((إن آراء واتهامات هذا الكتاب كانت ستدفع عدداً كبيراً من المتخصصين الغربيين في الحضارة الإسلامية وتاريخ

الوطن العربي إلى التورع عن إطلاق على أنفسهم لقب (مستشرقين) واللجوء إلى تسميات أخرى لوصف طبيعة وظيفتهم بينها (متخصص في الشؤون الإسلامية)، أو (خبير في السياسة العربية المعاصرة)، أو (باحث في علم الاجتماع)، أو (باحث الأندلس والخلافة العباسية) إلى آخره))[٢٦].

الدراسة الثانية التي اعتبرها المؤلف تتمة وتوسعة لأطروحات الكتاب السابق في توصيف أكثر شمولية لعلاقات الغرب بالأمم الأخرى التي وصل إليها واحتك بها، وهو كتاب (الثقافة والإمبريالية) الذي صدرت طبعته باللغة الإنجليزية بلندن عام ١٩٩٣ م.

وقد أعاد صدور هذا الكتاب بعض الأجواء التي سادت وقت صدور الكتاب الأول، وإن كانت مع هذا الثاني أقل، ويكشف (سعيد) في هذا الكتاب عن الثقافة التي توظف لأغراض إمبريالية، تتحدث عن جلب الحضارة لشعوب بدائية أو بربرية ووحشية، وإن ما يجده (سعيد) ملفتاً للنظر في هذه الإنشاءات هو تكرار الصور البلاغية ذاتها التي يصادفها المرء في الإنشاءات الاستشراقية، في أوصاف الشرق الغامض، وكذلك النماذج النمطية في الكلام عن العقل الإفريقي أو الهندي أو الصيني، تماماً

---

(٢٦) الحياة (لندن) العدد ١١٩٥٢، مصدر سابق.

كما نمطت الإنشاءات الاستشراقية العقل العربي والإسلامي، ويؤكد (سعيد) كلامه بشواهد كثيرة تكشف عن سعة اطلاعه، ويعرض لعدد من الأعمال الأدبية والفكرية والسياسية ذات العلاقة بالبحث، والتي تحدثت عن سلوك الغرب في خارج مجتمعه وهي لكتاب معروفين في الغرب، ومجموع هذه الأعمال تشكل البنية المعرفية التي يحاول (سعيد) نقدها وكشفها وتعريتها.

ومن بين هذه الأعمال الكثيرة نأخذ نموذج (جون ستيورات مل) من خلال مقالته عن الحرية التي وصفت بأنها أعظم مقالة حول حرية الإنسان وحرية الفكر، (مل) صاحب هذه المقالة، كان يصر على عدم إعطاء الهند استقلالها، وهو القائل في مبادئ الاقتصاد السياسي: لا يمكن اعتبار مستعمراتنا في ما وراء البحار بلداناً، إنها بشكل أدق ضياع زراعية أو صناعية تعود إلى مجتمع أكبر، إن مستعمراتنا في جزر الهند الغربية، على سبيل المثال، لا يمكن أن تعد بلداناً ذات رأس مال منتج خاص بها، إنها بالأحرى المكان الذي تجده إنكلترا مناسباً لتنفذ عليه إنتاج السكر أو القهوة وبضعة سلع مدارية أخرى[٢٧] .

ويصور (عبد الحليم هربرت) الفرنسي المسلم الغرب بالحضارات غير الغربية: ((إن الغرب قام على أساس منطق نفي

(٢٧) انظر مراجعة حول الكتاب، مجلة الجديد في عالم الكتب والمكتبات، السنة الأولى، العدد الأول، عرض سلمان داود الواسطي، ص ٣٣.

وتدمير الحضارات الأخرى. وكان قيام إسبانيا وهي أول قوة غربية معاصرة تقوم في أوروبا، كان قيامها حصيلة حرب دامت لأكثر من أربعة قرون، إذ أسفرت في عام ١٤٩٢ م عن تدمير الأندلس، وهي واحدة من أهم نقاط الإشعاع الحضاري، وفي العام نفسه ـ أيضاً ـ قامت إسبانيا بغزو القارة الأمريكية، وخلال قرن واحد فقط لم يبق من مجموع (١٠٠) مليون نسمة وهم السكان الأصليون للقارة عند وصول الأوروبيين سوى (١٠) ملايين نسمة. فالغزو أهلك تسعة أعشار السكان، وتقوم إسبانيا وفرنسا وإنكلترا وهولندا بعد ذلك بتنظيم تجارة العبيد للتعويض عن نقص القوى البشرية في القارة الأمريكية بعد المجازر التي أقامها الأوروبيون لسكان القارة الأصليين من الهند فتم شراء ونقل (١٠) ملايين إفريقي من القارة السوداء إلى القارة الجديدة. وقد قامت هذه القوى بالإضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية في نهاية القرن التاسع عشر باستخدام الصينيين لبناء قناة بنما، وفي الوقت نفسه قامت فرنسا في بدايات القرن العشرين باستيراد العمال من البلاد الإسلامية في شمال إفريقيا للعمل في مناجم فحمها، وترافق الاستعباد الهائل لعموم القارات مع تصميم لتدمير بقية الحضارات))[٢٨].

---

(٢٨) انظر كتاب الحركة الإسلامية ومعالم المنهج الحضاري، زكي أحمد، بيروت ــ دار البيان العربي، ١٩٩١ م، ص ١٣١.

والعقدة التي تكشف عنها هذه الحالة التي تدفع بالغرب نحو العداء أو الإلغاء أو عدم الاعتراف بالحضارات غير الغربية، هو عقدة تمركز الذات، التي يقول عنها (مكسيم رودنسون): ((إن التمركز على الذات الأوروبية أمر جليّ، إذا كان من الحماقة فضحه اليوم بقوة، والاسترسال في فيض من الاستنكار الأخلاقي، إلا أنه لا بد من تسجيله ومعاينة مفاعيله الضارة، ليس فقط المجتمع والحضارة الأوروبيتان يوضعان نموذجاً أو نمطاً صالحاً كونياً، وليس فقط تفوقهما المطلق في كل الأصعدة مفترض مسبقاً ـ وهو تفوق فعلي في صعيد ما، محدود، مثلاً في التقنيات، لكن أيضاً العوامل العاملة في هذه الحضارة، وهذا المجتمع تنقل وتوضع ميكانيكياً، دائماً وفي كل مكان. ولئن كان بعضها بالفعل عوامل كلية كونية، فليس الأمر هكذا لها جميعاً، وهذا النقل الميكانيكي كان ضارّاً ومشؤوماً بوجه عام))[٢٩].

وفي وصفه لهذه الحالة يقول (روجيه جارودي): ((إن الغرب اعتقد أنه مباح له تحديد مكانة الآخرين والحكم عليهم لصالح تاريخه وغاياته وقيمه))[٣٠].

وما لم يغير الغرب من نظرته إلى ذاته، لن تتغير وتتطور علاقاته بالأمم والحضارات الأخرى. وهذه النظرة لن تتغير إلا برؤية

---

(٢٩) جاذبية الإسلام، مصدر سابق، ص ٧٤.

(٣٠) انظر كتاب الإسلام دين المستقبل، روجيه غارودي، ترجمة: عبد المجيد بارودي، بيروت ـ دار الإيمان، ١٩٨٣م، ص ١٧٥.

فلسفية تعيد تشكيل الذات الفلسفية للغرب، الذي يعتقد أن النزاع والصدام هو الذي يوفر حوافز التحدي للتقدم والتطور، وأن يضع أمامه عدواً ليضمن لذاته التنافس الخارجي والتماسك الداخلي.

وقد تغذت بعض هذه الأفكار والسلوكيات على بعض الفلسفات الأوروبية التي كان لها أثر كبير على تكوين العقل الغربي، والتي تذهب إلى أن التناقض والصراع هو أساس التطور والتقدم، كما في فلسفة (النشوء والارتقاء والبقاء للأقوى) عند (دارون)، وفلسفة (القوة) عند (نيتشه)، وفلسفة (التناقض) عند (هيجل)، وفلسفة (الصراع الطبقي) عند (ماركس).

ومما يؤثر على نظرة الغرب للإسلام، أنه يجد في هذا الدين ليس مجرد دين كالأديان التي يعرفها كالمسيحية واليهودية وغيرها، بل هو إلى جانب ذلك يمثل نموذج حياة للناس، وأن من يعتنقه يكشف التحضر والتقدم من داخل هذا الدين في حين أن الغرب لا يرضى لنموذج آخر أن ينافسه في الانتشار العالمي والهيمنة الحضارية، أو أن يقدم إلى العالم نموذجاً للحداثة والتقدم يختلف عن النموذج الغربي.

ومما يزيد من حدّة هذا الصدام ما يكتشفه الغرب من قدرة حيوية في الإسلام على الإحياء والنهوض وعلى مستوى طبقات

اجتماعية مختلفة، وأن الإسلام مثّل العقبة الرئيسية التي وقفت في وجه التحديث الغربي في المجتمعات العربية والإسلامية، حيث كان في اعتقاده أن من الممكن اختراق هوية هذه المجتمعات بقوة الحداثة وتفوقها. وهذا ما ثبت له فشله، الذي اعتبره خيبة أمل. فلم تستطع هذه الحداثة بكل ما يدعمها الغرب من قوة، من أن تخترق الهوية. وما حققته من اختراقات في بادئ الأمر عادت هذه الهوية بعيد حين وانتفضت على الغرب وثقافته وتحديثه واستلابه. وقد اعترف الغرب بعد حين بفشل مشروعاته التحديثية في المجتمعات العربية الإسلامية، مع ما وظف لها من إمكانات هائلة، ومساندة من الدولة العربية الحديثة، ونظمها في التربية والتعليم، وما لعبته أجهزة الإعلام من دور في هذا المجال.

وقد أخذ الغرب اليوم يعيد النظر في أفكاره وإدارته لتجربته التحديثية في تلك المجتمعات.

المشكلة في جذورها أن كل الطرق التي أخذ منها الغرب في تكوين رؤيته عن الإسلام، ليست هي الطرق التي تصل به إلى تشكيل رؤية موضوعية وعلمية وأخلاقية، ابتدأ من نشاط الاستشراق في السابق، إلى وسائل الإعلام اليوم إلى غيرها من طرق أخرى. ولعل من أكثر العوامل تأثيراً ما نعيشه من تخلف شامل يعكس عنّا صورة سيئة وفاشلة، خصوصاً عند تلك المجتمعات التي قطعت أشواطاً من التقدم. فالصورة التي تقدمها

هذه الأوضاع المشتعلة بالإخفاقات والإحباطات والتناحرات، أبلغ وأوضح مما نقدمه من التعبيرات والنصوص والأفكار التي نصور بها رؤيتنا الحضارية. والغرب من جهته ـ أيضاً ـ استفاد من توظيف هذه الأوضاع الشديدة التخلف في تعزيز رؤيته لمجتمعاته وفي مجتمعاتنا أيضاً لصالح أطروحاته.

وما لم ننهض بهذه الأوضاع ونحسن منها، ونبتكر لنا تجربتنا الإنمائية في التقدم، فإن الصورة التي نقدمها عن الإسلام وعن أنفسنا ستظل ناقصة. فالتصورات التي ينبغي أن نقدمها يجب أن تلازمها تطبيقات إنمائية ناجحة، تعطي المصداقية.

الإسلام في الغرب... والمستقبل:

لعل في اعتقاد الغرب أن ما حققه من تقدم يفوق به ما أنجزه الإنسان في تاريخه، وأن ما وصل إليه من حداثة متطورة جعلت من موطنه محمياً من تأثيرات كل ما هو غير غربي، من فلسفات ومذاهب، وديانات، وأفكار وغيرها؛ لأن من غير الممكن، كما في اعتقاد الغرب، أن تصمد هذه الأفكار والمعتقدات وأن تجد طريقها وهي مجرد تصورات تفتقد الأنموذج والمصداق التطبيقي من التقدم الذي تنافس به الغرب، وأمام حداثة بهذه الضخامة من الإنجاز.

وأكثر من هذا أن الغرب كان يظن أن هذه الأفكار والمعتقدات لن تصمد، ولن تستطيع الدفاع عن نفسها، أمام تيار

الحداثة الجارف، في مواطنها وليس هناك ما يعرقل من اكتساح الحداثة أينما وصلت في هذا العالم، وقد كشف الواقع خلاف هذا الإطلاق والتعميم.

وقد يندهش الغرب حين يجد من يتخلى من داخل مجتمعاته عن حداثته لصالح أفكار أو معتقدات من خارج مرجعيته الأوروبية، مع كل ما حققته الحداثة لمجتمعه من منجزات حضارية أذهلت العالم.

والواقع الذي انكشف أمام الغرب هو خلاف ما كان يعتقده، فالتقارير والدراسات المسيحية والبحثية الصادرة من جهات مطلعة ومتخصصة من هناك، تؤكد على توسع انتشار الإسلام خاصة الذي يتقدم من هذه الناحية على كل الديانات الأخرى.

الظاهرة التي تستوقف انتباه الغرب وتبعث عنده بعض الهواجس، وتجعله يتعامل معها بنوع من الحذر، وهناك من يتساءل عن سر الجاذبية في الإسلام، الوصف الذي يطرحه بعض المفكرين لهذه الظاهرة، والذي اتخذ منه (مكسيم رودنسون) عنواناً لأحد كتبه.

والنتائج التي توصلت إليها هذه التقارير والدراسات، كانت على درجة كبيرة من الأهمية والخطورة في نظرهم، وعلى غير ما توقع لها الكثيرون هناك بما في ذلك من قام بإنجاز هذه الأعمال.

ومن هذه النتائج المهمة أن انتشار الإسلام قد وصل إلى فئات اجتماعية مختلفة، بما في ذلك الفئات التي توصف بالطبقات الراقية، في حين كان الاعتقاد على فرضية أن هناك قابلية لانتشار الإسلام فلن تكون هذه القابلية إلا عند الطبقات الضعيفة والمحرومة التي تتشبث بالأفكار التي تبعث فيها الأمل، وتخرجها من دوامة اليأس، أو عند فئات ذات تعليم متدنٍ أو متوسط على أكثر التقديرات، حيث إن من المقطوع به أو من الصعب تصوره أن يصل الإسلام إلى فئات من ذوي التعليم العالمي. والشواهد التي توصلت إليها هذه الدراسات على خلاف هذا القطع، أو هذا الظن البعيد، فهناك من هذه الفئات وغيرها فئات اجتماعية ومهنية مختلفة من آمنت بالإسلام.

ومن الدراسات المهمة التي كشفت عن مثل هذه النتائج الكتاب الذي صدر في فرنسا في فترة الثمانينيات، وأثار ضجة كبيرة في وقته، وهو كتاب (من إيمان لآخر) من إعداد الفرنسية (ليزبث روشيه) والمغربية (فاطمة الشرقاوي)، ويتحدث الكتاب عن ظاهرة انتشار الإسلام في أوروبا وأمريكا من خلال مسح ميداني لهذه الظاهرة.

أما من ناحية التعداد البشري، فيقدر عدد المسلمين في دول الاتحاد الأوروبي حسب بعض التقديرات أكثر من عشرين مليوناً

ويمثلون ٦٪ من مجموع السكان، وهـذا التعـداد يشـمل المسـلمين المهاجرين إلى هذه الدول.

ويقول بعض المطلعين: إن تعداد المسلمين في دول مثـل فرنسـا وإيطاليا وإسبانيا ورومانيا، وشعوب هذه الدول كلها كاثوليكيـة، يفوق تعداد البروتستانت واليهود فيها.

وقد وصل بعضهم إلى قناعـة هنـاك أن ليس بالإمكـان تجـاهل هـذا الوجـود أو تهشيمه، لا مـن جهـة التعـداد، ولا مـن جهـة الفاعلية.

وما هو جدير بالإشارة إلى أن هذا الوجود الإسلامي ينبغي أن لا يشكل قلقاً للغرب، ومـن الأفضـل لـه أن يتعـامل معـه بإيجابيـة وانفتاح، ويستفيد منه رافداً ثقافياً يمكن أن يقدم له شيئاً للحيـاة هناك، وعنده بالفعل ما يمكن أن يقدمه.

كما أنّه ليس من السليم على الوجود الإسلامي هناك أن ينظـر إلى ذاتـه علـى أنـه وجـود غريـب لا خيـار أمامـه إلاّ الانكفـاء والانعزال، وكأنه يعيش في ظـروف غـير طبيعيـة أو مجبر عليهـا.. والسليم أن يتواصل الوجود الإسلامي مع الواقع هنـاك، ويسـجل لنفسه الحضور الإيجابي والحضـاري، ويـبرز مـا عنـده مـن فاعليـة وأطروحـات تحتاجهـا الحيـاة هنـاك، بحيـث يصـلُ بقناعـات تلـك المجتمعات إلى الحاجة لهذا الوجود وضرورته الحيوية والتكامل معه،

مع احتفاظ الوجود الإسلامي بخصوصياته. ومن المجالات المهمة التي بدأ الغرب أو بعض الأوساط هناك، يدركون ما يمكن أن يقدمه لهم الإسلام، هو مجال الأسرة، الذي أخذ الشعور بالخطر يتنامى مع ما وصلت إليه الأسرة هناك من التفكك، الذي يضعها على حافة الانهيار، بعد أن فقدت الروابط الاجتماعية والأسرية مضامينها المعنوية والاجتماعية، وتحولت إلى ما يشبه مؤسسة مالية أو تجارية في علاقات الزوجة بالزوج، وعلاقات الآباء بالأبناء.

في المقابل يجدون درجة عالية من التماسك في الأسرة الإسلامية حتى بين الأوروبيين المسلمين، وإن الإسلام هو مصدر هذا التماسك الذي يغذي هذه العلاقات الأسرية بمجموعة من القيم والمعنويات التي توثق الروابط والأواصر وتحافظ عليها.

لهذا فإن من الضروري أن يعبر الوجود الإسلامي عن ذاته هناك، وجوداً حضارياً فاعلاً، لا أن يكون امتداداً لسياسات خارجية، أو ينقل معه نزاعات الشرق إلى الغرب، أو أن يذهب وراء أمور ليست ذات أهمية كبيرة وينشغل بها، وينصرف عن الاشتغالات الحقيقية.

إلى جانب ذلك ضرورة أن يساهم هذا الوجود في تقديم رؤية حضارية لعلاقات الإسلام بالغرب، حيث يطور من رؤية الخطابات الإسلامية للحضارة الغربية، ومن جهة أخرى يصحح

من رؤية الغرب للإسلام، ويزيل التشويهات المتعمدة عليه، والخوف المصطنع حوله، الصورة التي تنامت بشكل كبير خلال السنوات الأخيرة، وأن يكشف للغرب إبداعات الإسلام الحضارية، وما أنجزته الحضارة الإسلامية للإنسانية كافة، وما يمكن أن يقدمه الإسلام للعالم المعاصر ولمستقبل الإنسان والحضارة.

والحذر هو أن تغيب هذه الرؤية الإيجابية، ويحل مكانها ما ينفثه الإعلام الذي قد يتلاعب بهذه الورقة ويدق فيها إسفيناً يدفع بها نحو الصدام والعداء. يبدأ من التهويل بهذا الوجود المتنامي، واعتباره من مصادر الخطر على الحياة هناك بربطه بالتطرف والإرهاب، وأنه يصطدم بالقيم الغربية إلى غير ذلك.

بهذا كان من الضروري على الوجود الإسلامي أن يحمي نفسه من هذه المخاطر، ويقدم نفسه بعكس هذه الظنون والافتراءات، وفي مقدمة ذلك الحماية القانونية، وفي هذا المجال أوصى بعض العلماء والفقهاء بضرورة مراعاة القوانين في الغرب والمحافظة عليها وعدم إظهار المسلمين بما يؤثر على سمعة الإسلام الحضارية هناك.

ومن أشكال الحماية ما يرتبط بالجانب الاجتماعي عن طريق السمعة الحسنة، والسلوك القويم، والمشاركة في أنشطة الخدمة الاجتماعية والأعمال الخيرية والإنسانية.

وفي هذا المجال ـ أيضاً ـ أكد بعض الفقهاء على العناية بإعلاء سمعة الإسلام هناك، وعدم القيام بأعمال تنافي خلق الإسلام وقيمه، وما ينفر طبائع المجتمعات هناك.

مع أهمية امتلاك ناصية الإعلام الذي يعتبر من أقوى الوسائل تأثيراً على الحياة في الغرب لتقديم الإسلام في صورته الإنسانية والحضارية، والتوسع في هذا المجال وما يرتبط به من مجالات النشر وغيرها، بالإضافة إلى أهمية مراكز البحث والدراسات، وفي هذا الحقل نحتاج إلى مركز يتخصص لنا في قضايا الإسلام والغرب، ويقدم لنا دراسات وأبحاث متخصصة حوله ومستمرة، وبالتأكيد لو تحقق هذا الجانب على مستوى الطموح لسوف نتوقع منه إنجازات مستقبلية هامَّة.

فالوجود الإسلامي في الغرب له مشاركة أساسية في صياغة منظور معرفي جديد، يؤسس لعلاقات مستقبلية إيجابية بين الإسلام والغرب، تحمل معها تطلعات تحسين نوعية الحياة لكل الأمم والشعوب، والارتقاء بالقيم الإنسانية، ومكافحة كل أشكال العنصرية والعرقية والطائفية والعصبية والتطرف التي تمزق الروابط الروحية والمعنوية بين بني البشر.

نقد أطروحات الغرب:

الأطروحات التي يقدمها الغرب، لا يحق له أن يفرضها على العالم تحت أي عنوان كان، ويلزم المجتمعات بها تحت أي ظرف،

كما لا يحق لأحـد أن يفـرض عليـه عـدم الالـتزام بهـا. والقـاعدة العقليـة أن مـا يـلزم الجميع هـو مـا يشـترك الجميـع في تأسيسـه والاتفاق عليه.. وكل خروج على هذه القاعدة لا يكون ملزماً إلا بالاختيار والاقتناع من غير جبر أو إكراه.

من جهة أخرى أن ليس كل مـا هـو صـالح عنـد الغـرب، هـو صالح عند غيره، أو هو الذي يعطي ويحدد ما هو صـالح عمّـا هـو ضار حتى لغيره، فليس هناك ما يبرر له هذا الحـق حتـى لـو اعتـبر نفسه الأكثر تقدماً وعلماً وحضارة..

وما هو مشترك إنساني ليس الغرب وحده من يحدده، أو يـلزم به أو يحق له أن يتملكه، والأمم التي كانت تابعة لغيرها، فإنها لـن تبقى كل حياتها تابعة، والعلم والتقدم والحضارة يدور بـين الأمـم ليـس بالأيـام أو الشـهور، ولا حتـى بالسنين، وإنما قـد يكـون بالقرون، ومن يملك الحضارة اليوم ليس بالضرورة ـ يملكها غداً ـ ومن يعش التخلف اليوم، ليس بالضرورة يبقى علـى تخلفـه مـدى الحياة، فلله في عباده شؤون، وخلق كل شيء بقدر، وتلك الأيـام نداولها بين الناس، ولا تعلم ما يأتيك غداً وا لله يعلم كل شيء.

والتعـامل العقلانـي مـع أطروحـات الغـرب هـو أن لا ترفـض بـإطلاق أو تقبـل بـإطلاق، والرفـض والقبـول هنـا إنمـا ينبغـي أن يتحدد وفق المعايير التي تتعامل معها كل أمّة من الأمم، وفي مقدمة

هذه المعايير إعمال العقل النقدي في فحص وتشخيص هذه الأطروحات، وبعد ذلك يتحدد الموقف إن كان دينياً أو عرفياً أو عقلياً، أو حسب مقتضيات المصلحة العليا والقواعد العامة.

لا نريد هنا أن نقدم نقداً مستوفياً لشروط النقد المعرفي وشموله، وإنما لمحات نقدية عامة.

العلمانية:

إذا كنّا نقبل بالعلمانية حلاً لمشكلة واقعية في أوروبا، هي مشكلة الكنيسة وعلاقتها بالعلم والمجتمع والدولة هناك، مع طبيعة الظروف التاريخية التي مرت بها أوروبا في القرون الوسيطة، فإن العلمانية ليست حلاً ولا ضرورة للمجتمعات الإسلامية، وليس هناك ما يبرر طرحها في هذه المجتمعات، كتلك المبررات التاريخية والموضوعية التي عرفتها أوروبا. فالدين عندنا ليس كنيسة، وليس حكماً إلهياً بالمفهوم الكنيسي، ولا يفرض وصاية على الناس، أو وسطاء في العلاقة مع الله سبحانه وتعالى كما هو عند الكنيسة، ولا معوقاً للإبداع والتطور والتقدم، بل إن الدين عندنا هو الذي أعطى لهذه الأمّة شخصيتها ووحدتها، وصنع لها حضارتها، ودفع بها نحو الانفتاح والتواصل مع العالم وشجعها على العلم وطلبه، وهو اليوم الذي يبعث في الأمة الإحياء والنهوض والتجديد.

ولا نجد في الإسلام مشكلة في علاقته بالمجتمع والدولة، من هنا فلا مكان للعلمانية ولا مبرر لها، ولا ضرورة.

وما يطرح من أخطاء تقع باسم الدين أو تربط به بقصد أو بغير قصد، أو حين يوظف الدين لأغراض سياسية تفتقد النزاهة والصحة، فإن هذا لا يبرر على الإطلاق أن نفصل الدين عن السياسة والمجتمع؛ لأن هذا المنطق إذا أخذنا به، فإنه من وجهة أخرى يصدق على غير الدين ـ أيضاً ـ فهناك أخطاء ترتكب باسم العلمانية، وتوظف هذه العلمانية في أغراض سياسية خاطئة، فهل يقبل دعاة العلمانية بإلغائها تحت مبرر هذه الأخطاء! وهكذا بالنسبة للديمقراطية والوطنية والحداثة وحتى مع حقوق الإنسان، لأن هناك فعلاً أخطاء ترتكب باسم هذه العناوين، وليس هناك من يقبل برفضها، فالمرفوض هو تلك الأخطاء. والمشكلة ليست في الدين، بل في الأخطاء التي تقع من الإنسان تحت عنوان الدين أو يربط به تعمداً.

وقد انتقد الدكتور (محمد عابد الجابري) طريقة نقل العلمانية إلى المجتمعات العربية بقوله: ((عندما نقل الفكر القومي العلمانية إلى المجال العربي نسي أنه في الوطن العربي ليس هناك كنيسة. ونسي أن العلمانية المنقولة لابد من أن تعني في وجدان الشعب العربي نفي الدين، ونسي أن ردود الفعل ستكون أقوى لأنه لا أحد يتخلى عن دينه، لا المسلمين، ولا اليهود، ولا المسيحيين، ولا غيرهم))[٣١].

---

(٣١) المستقبل العربي، مصدر سابق.

ثم ماذا يقول العلمانيون عن تجربتهم مع الدولة العربية الحديثة من بعد الاستقلال والسيادة الوطنية، وماذا عن منجزاتهم. لنأخذ من يقيم هذه التجربة من داخلها، فقد جاء في ورقة مقدمة لندوة عقدت في بريطانيا سنة ١٩٩٤ م، موضوعها (انهيار الديمقراطية والتحدي الإسلامي للغرب) تطرقت إلى تجربة العلمانية في العالم العربي، ومما جاء فيها: ((إن العلمانية في الغرب حررت العقل من سلطة الدين، وحررت الدين والمجتمع من سلطة الكنيسة، بينما هي في التجربة العربية، رهنت الدين والمجتمع والعقل لكنيسة جديدة هي دولة النخبة العلمانية، أو ما يمكن تسميته بدولة (الأوترقراطية العلمانية)، ففيها بدت العلمانية الغربية لصالح المجتمع وفي خدمته، فإنها في التجربة العربية ظلت على الدوام ضد المجتمع وضد طرح الجماهير وأحلامها))[٣٢].

الحداثة:

ليست هناك حداثة واحدة، ولا يمكن للعالم أن يعيش بحداثة واحدة، فلكل أمَّة حداثتها الخاصة، ولكل ظرف تاريخي شروطه في الحداثة.

الحداثة في الغرب من المنطق ومن الموضوعية أن تختلف عن الحداثة التي تحتاجها مجتمعات أخرى، كإفريقية مثلاً، أو مجتمعات

---

(٣٢) انظر مجلة المجلة (لندن) العدد ٧٧١، ٢٠ نوفمبر ١٩٩٤ م، سجل غير مشرف للعلمانيين العرب، فهمي هويدي، ص ٢٦.

في آسيا، أو حتى مجتمعات في أمريكا، كدول حوض البحر الكاريبي.

وهذا ما برهنت عليه تجارب المفكر الألماني (شاخت) الذي نجح في تجربته الاقتصادية في ألمانيا من بعد الحرب العالمية الثانية، وفشل في تجربته في أندونيسيا، لا لسبب إلا لاختلاف الشروط التاريخية والموضوعية، واختلاف الثقافات والهويات الحضارية.

فلا يستطيع الغرب أن يدعي بأنه هو مصدر الحداثة في العالم، وأن لا طريق إليها إلا عبر بوابته، وتتبع خطواته، بحيث تكون القاعدة أن لا حداثة بدون الغرب، ولا تقدم خارج عنه، ومن يريد الحداثة عليه أن يأخذ بالقيم الغربية ونموذج حياتها، وقد انتقد هذا التصور (هانتيغتون) بقوله: ((إن الافتراض الشائع لدى أهل الغرب بأن الشعوب الأخرى التي تأخذ بالتحديث لابد لها أن تصبح مثلنا، هو نوع من الغرور الغربي الذي يوضح بنفسه صدام الحضارات))[٣٣] .

وقد أثبتت اليابان عدم صحة مقولة الغرب حين ابتكرت لنفسها تجربتها الخاصة في الحداثة والتقدم، وهي اليوم تقدم إلى العالم نموذجها الذي لا ينتمي جغرافياً وعرقياً وروحياً إلى الغرب... وهذا ما أحرج الغرب الذي كان يريد أن يحتكر الحداثة

---

(٣٣) صدام الحضارات: مصدر سابق، ص ٨٤.

لنفسه، والتي يؤسسها على قاعدة القطعية مع التراث، على خلاف الحداثة اليابانية التي تؤسس حداثتها على قاعدة التواصل مع التراث.

وفي الغرب ظهرت دراسات تحذر دول العالم الثالث من اتباع النموذج الغربي في الحداثة والتقدم، وفي هذه الدراسات ما أصدرته جامعة (سومكس) في جنوب بريطانيا، نقداً لتقرير (نادي روما) حول دراسته لـ (حالة البشرية ومستقبلها في عام ٢٠٠٠م) فقد جاء في تلك الدراسة: ((إن مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي الذي نستطيع رفضه باطمئنان بعد ٣٠ عاماً من الدراسة باعتباره فشل فشلاً تاماً. ولكنه يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها، وذلك العمل يتطلب تغييراً كاملاً وجزئياً للاتجاهات الحالية في الدول النامية))[٣٤].

فالغرب ليس هو نهاية التقدم، ولا تجربته هي الوحيدة في العالم، وليس من الموضوعية أن يفرض حداثته على العالم، وبالشكل الذي هو يريد، الأمر الذي قد يتسبب في تفتيت المجتمعات، ويدفع بها نحو الصدام مع الغرب.

---

(٣٤) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ندوة مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ص ٣٢٦.

والإسلام الذي هو صاحب حضارة عريقة، وله رؤية كونية شاملة، ليس بحاجة إلى أن يأخذ من الغرب حداثته، قد يستفيد من تجربته ومن علومه ومن أشياء كثيرة عنده، من غير أن يكون ناسخاً عنه وتابعاً أو مقلداً له.

وهذه الحقيقة ينبغي أن يدركها الغرب في علاقته بالإسلام وحتى بالعالم، تجنباً للصدام.

الديمقراطية:

الديمقراطية في الغرب، هي النظم والمبادئ التي توافق عليها الناس هناك، في إدارة وتنظيم شؤونهم العامة. وهي محصلة تاريخ طويل من التجريب، يرجع إلى عصر الحضارة اليونانية القديمة، وتراكمات معرفية من المراجعات والنقد والتطوير.. وقد جاءت لعلاج مشكلة ديكتاتورية سلطة الفرد، واستبداد سلطة الكنيسة، ولتأسيس سلطة الأمّة.

والتلازم الذي حصل بين الديمقراطية والعلمانية في الغرب كان بسبب سلطة الكنيسية وتدخلها في الحياة العامة، وهذا التلازم ليس قانوناً يقبل التعميم على كل الحالات والأنساق الاجتماعية التي تختلف في مساراتها التاريخية وتطوراتها الثقافية والسياسية.

وهذا من الأخطاء التي وقع فيها الخطاب العربي في مطالبته للديمقراطية في المجتمعات العربية حين ربط بينها وبين العلمانية.

والإسلام من جهته عالج مشكلة استبداد الفرد، وتأسيس مشاركة الأمَّة في الحياة العامة عن طريق مختلف اعتبره الأنسب إلى هذه المجتمعات، وهو طريق الشورى، المبدأ الذي أراده الإسلام أن يكون حاكماً في كل ما يرتبط بعلاقات الناس بعضهم ببعض، وفي مختلف مجالات الحياة، لأن الناس شركاء في حياتهم، والنفع بينهم متبادل، ومصالحهم متداخلة، وإن عمارة الحياة وتسخير الطبيعة مسؤولية مشتركة، وهذا ما نستفيده من إطلاق آية الشورى في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشُّورى: ٣٨/٤٢]، والآية الثانية التي تحدثت عن الشورى كانت تطالب الحاكم في أن يشاور الأمَّة ﴿وَشَاوِرْهُم في الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩/٣]، وهذا تأسيس لمشاركة الأمَّة في الحياة العامة.

والشورى لها جانبان: جانب أصل مبدأ الشورى، وهو أصل لفظي ثابت ومنصوص عليه. وجانب: نظام الشورى وهو المتغير بتطور الزمان والمكان والحال، وهو أصل عملي غير منصوص عليه.

الجانب الأول لا مشكلة فيه من حيث الأصل، وإن كانت تنقصنا التراكمات المعرفية حوله. والمشكلة في الجانب الثاني، ليس لنا تاريخ طويل في تجريب الشورى خصوصاً في تاريخنا الحديث، وليس لنا نظم جاهزة، النظم التي لا تتبلور، ولا تأخذ حظها من النضج والتكامل إلا عن طريق التجريب، وهذا ما ينقصنا في هذا

الوقت، كما أنه هو الجانب الذي يمكن أن نستفيد منه، من النظم الإدارية والنظامية من التجارب الديمقراطية في الغرب، ومن أي مصدر آخر.

حقوق الإنسان:

نحن نحترم كل ما أنجزه الغرب من مواثيق وإعلانات لحقوق الإنسان، وما حققه لمجتمعاته من كرامة واعتراف له بهذه الحقوق، خصوصاً وأن في ذاكرتنا ما عرفته تلك المجتمعات من اضطهاد وقمع شديدين، خلال الفترة التي اشتهرت بالقرون الوسطى، ووصفت بعهود الظلام.

وكل دعوة للعدالة والحرية والكرامة، هي موضع احترام وتقدير عند كل أمة وفي أي مكان وزمان.

والغرب الذي حقق كل هذا لمجتمعاته، هو أول من انقلب عليها في علاقاته بالشعوب والأمم غير الغربية، حين استقوى عليها، وتعامل معها بسلوك السيطرة والاستعمار، وهو أبشع سلوك عرفته هذه المجتمعات في كل تاريخها، وكان من الطبيعي أن تتغير نظرة هذه المجتمعات للغرب وحضارته، ولا زالت بعض هذه المجتمعات مسكونة بهذه النظرة التي يتحمل مسؤوليتها الغرب ذاته، بعد أن افتقدت هذه المواثيق والعهود مصداقيتها الحقيقية، وفرغت من محتواها الإنساني، وتشكلت حولها نظرة مغايرة وهي، أن هذه الحقوق هي للإنسان الأوروبي، وليس للإنسان بما

هو إنسان، فالشك هنا له ما يبرره حينما يطرح الغرب عالمية حقوق الإنسان، وهو أول من انقلب عليها، وانتهكها بتعسف خطير في سلوكه الاستعماري مع الأمم خارج المحيط الغربي والأوروبي تحديداً. كما أن الغرب لا يستند على تراث أخلاقي في مطالبته بعالمية حقوق الإنسان، التي يفترض فيها الشراكة من كل الأمم والشعوب في إعدادها وصياغتها وإقرارها، لا أن يكون الغرب وصياً على باقي الأمم في إقرار هذه الحقوق عالمياً.

والإسلام في أصالته دعوة لتكريم الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠/١٧]، فالإنسان مكرم بما هو إنسان، في صغره وفي كبره، في حياته وفي مماته، في صحته وفي مرضه، في موطنه وفي غربته، في فقره وفي غناه، في يسره وفي عسره.

الكرامة الإنسانية هي من المقاصد العليا للتشريع الإسلامي.. ومن المعروف أن الحضارة الإسلامية تفوقت على باقي الحضارات الأخرى في الارتقاء بقيمة الإنسان، وإعلاء إنسانيته، وصححت مقاييس التفاضل بين البشر، وقدمت مقاييس التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣/٤٩]، والعلم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمونَ والَّذِينَ لا يَعْلَمونَ﴾ [الزُّمر: ٩/٣٩]، والعمل الصالح: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إلاَّ ما كُنْتُم تَعْمَلونَ﴾ [الصَّافات: ٩/٣٧]، وهكذا عرفت الحضارة الإسلامية، من بين كل الحضارات، بحضارة المثل والقيم والأخلاق والآداب.

المرأة:

لا شك أن وضع المرأة اليوم في العالم العربي والإسلامي لا يسر أحداً، بما في ذلك المرأة نفسها، وهي من أشد من أصابه التخلف والضعف، ولا علاقة لهذا الوضع الذي وصلت إليه المرأة بالدين الإسلامي، الذي هو من أشد ما يتناقض مع هذا الوضع.

وفي الوقت نفسه فإن الغرب لا يستطيع أن يقنعنا بالنموذج الذي يقدمه عن المرأة، ولعله هو النموذج الأسوأ والأخطر في الغرب.

قد نقبل على مضض بالوضع الذي وصلت إليه المرأة عندنا، من غير أن نرضى به، ولا نقبل بما وصلت إليه المرأة في الغرب، من حيث التفاضل والمقارنة.

خصوصاً إذا ربطنا وضع المرأة بالأسرة، فالأسرة في المجتمعات الإسلامية وإن كانت ليست في المستوى الذي يريده الإسلام، إلا أنها أفضل حالاً، وبكثير، من وضع الأسرة في الغرب التي وصلت إلى ما يشبه الانهيار، والأصوات هناك تتعالى تنذر بالخطر للمصير الذي ينتظر الأسرة إذا بقيت على هذا الحال. فكما أن على الغرب أن يتدارك الوضع الخطير الذي وصلت إليه المرأة في مجتمعاته، وأن يعيد النظر في علاقة التحرر والإنماء بالأخلاق والروابط الاجتماعية في النظر إلى المرأة والأسرة.

كذلك علينا نحن في العالم العربي والإسلامي أن ننهض بالمرأة بما يليق بمكانتها التي حفظها لها الإسلام، وبدورها الإنمائي ومشاركتها في الوظائف الاجتماعية العامة، بما يعيد لها كرامتها واحترامها وفاعليتها، وأن نخرجها من حالة الجمود الذي يصل إلى درجة الغياب الكامل، إلى حالة الفاعلية بما يحقق لها الحضور الاجتماعي العام.

وهذا يتطلب منّا أن نبذل جهوداً كبيرة، ثقافية واجتماعية وتربوية وتعليمية، وحتى اقتصادية وسياسية، وعن طريق خطة للتنمية البشرية خاصة بالمرأة وبصورة متوازنة ومنضبطة تضمن لنا عدم الانفلات، وهذا من أخوف ما نحذر منه في وضع المرأة ذاتها.

كما لا يمكن أن ننتظر أي تطور اجتماعي فاعل ومتوازن بمعزل عن المرأة، وإن تطوير المرأة يضيف للمجتمع عاملاً أساسياً وحيوياً للغاية لا غنى عنه في نهضة وتقدم أي مجتمع. وتبقى القاعدة أن المرأة هي المسؤولة أولاً عن الأوضاع التي وصلت إليها، وعن تغيير هذه الأوضاع، وتحسين أحوالها العامة، ونوعية حياتها، واستعادة دورها ومشاركتها الإنمائية الشاملة.. وهذا ما ننتظره لها مستقبلاً.

العلوم:

لا يستطيع الغرب أن يتجاهل دور الإسلام الحضاري في نهضة العلوم وتطورها ونشرها في العالم. وما أخذه الغرب ذاته من علوم

المسلمين، والعلم التجريبي على وجه الخصوص، الذي انطلقت منه نهضة أوروبا الحديثة، ولا زال العلم الذي ترتكز عليه الحضارة الأوروبية المعاصرة.

والغرب هو أول من يستدل على صحة هذا الكلام في مؤلفات كثيرة قديمة وجديدة، وليس هناك من يشكك في صحتها إلا من يريد أن يجانب الحقيقة، من جانب آخر ليس هناك من يختلف على ما أنجزه الغرب من تطورات مذهله في حركة العلم وبما يبعث على الدهشة والإعجاب والتقدير. ولم تهدأ هذه التطورات وهذه القفزات إلى اليوم، وبالتأكيد فإن من يقف وراءها رجال لهم همم عالية، وروحية وثابة، وأقدس ما لديهم هو العلم. والعلم بطبعه ليس ملكاً لأحد، لا لإنسان بعينه حتى لو كان هذا الإنسان هو الذي اكتشف هذا العلم، ولا لمجتمع، أو دولة، أو حضارة، مهما كان الإسهام الذي قدمه هؤلاء، العلم هو للإنسانية كافة، لهذه الأجيال والأجيال القادمة، في أي مكان وزمان.

لهذا لا يجوز الاحتكار في العلم وحبسه ومنعه من الانتشار، وكان يفترض أن لا يكون في العلم أسرار يمنع من الاطّلاع عليها، لولا ما اقتضته بعض ضرورات المصلحة العامة التي تدخل تحت عناوين الأمن العلمي.

ومما نأخذه على الغرب هو احتكاره لنوعية من العلوم والمعارف التي لا تدخل تحت قاعدة الأمن العلمي، مع ذلك يمنع من الاطلاع عليها لفترة من الزمن خوفاً من المنافسة العلمية والاقتصادية.

من جهة أخرى نتفق مع الدعوات التي تثار من وقت لآخر في الغرب مطالبة بعودة الارتباط ما بين العلم والقيم، بعدما حصل من توظيفات سياسية أضرت بالإنسانية، وتجاوزت الحدود الأخلاقية للعلم، كصناعة الأسلحة الجرثومية، والقنابل الذرية والهيدروجينية، والصواريخ النووية، وتهديد الأمم بها، أو مع التطورات التي حصلت مع علم التقنية الحيوية أو الهندسة الوراثية الذي أعاد فتح جدلية العلاقة بين العلم والأخلاق، الجدلية التي تعادلها مع ما يطرح في الفكر الإسلامي من دعوات التوجيه الإسلامي للعلوم، لفرض أن لا يخرج العلم عن وظيفته الأخلاقية والإنسانية والإنمائية ويتحول من طاقة للبناء والعمران إلى طاقة للهدم والتدمير.

أما فيما يرتبط بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، فهناك ما يبرر دعوة الفكر الإسلامي إلى إسلامية هذه العلوم على قاعدة التواصل مع هذه العلوم، وليس القطيعة عنها، من خلال منهج التأصيل في الجانب الإسلامي، ومنهج النقد في جانب تلك العلوم.

ومن مبررات هذه الدعوة، أن هذه العلوم كما هي عملية، هي في جوهرها علوم أوروبية وليست إنسانية، وأنها تشكلت وفق خصوصيات المجتمع الأوروبي وتطوراته التاريخية وتحولاته الثقافية والاجتماعية، ونوعية الحاجات التي اقتضتها الظروف والأوضاع هناك في تغيراتها.

كما أنها تشكلت معرفياً من رؤية الفكر الأوروبي الفلسفية للفرد والمجتمع والحياة والعالم، وفي داخل الفكر الأوروبي نفسه برزت مدارس متعددة في هذه العلوم، فهناك المدرسة الفرنسية، والألمانية والبريطانية والأمريكية وغيرها.. على اعتبار أن هذه العلوم هي في الأساس لتلبية حاجات ومتطلبات كل مجتمع بلحاظ ظروفه الخاصة، وطبيعة مكوناته التاريخية والثقافية ونوعية حاجاته العامة من جهة توظيف هذه العلوم والاستفادة العملية منها.

أضف إلى ذلك ما تتعرض إليه هذه العلوم من فترة من الزمن من نقد شديد في داخل الفكر الأوروبي لعدم قدرتها على معالجة المشكلات الاجتماعية الجديدة والمتفاقمة التي تمر بها المجتمعات الأوروبية الصناعية وما بعد الصناعية.

فالدعوة إلى التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية والإنسانية هي لفرض صياغة علوم قادرة على إنماء وإنهاض وتجديد المجتمعات الإسلامية، بالارتكاز على معرفة بخصوصيات وهوية

ومكونات هذه المجتمعات، ومن رؤية الفكر الإسلامي الفلسفية للفرد والمجتمع والحياة والعالم.

ولعل في هذه الإضافات الإسلامية ما هو إثراء وتطوير لهذه العلوم، وهذا لا يعني بأي حال من الأحوال القطعية مع هذه العلوم، بل الاستفادة منها بأقصى أنواع الاستفادة باعتبارها من تجارب وإبداعات الفكر الإنساني.

خاتمة: المستقبل الذي نريد

من هذا النقد للذات والآخر، ينبغي أن نؤسس لعلاقات جديدة، وننفتح على المستقبل برؤية إيجابية، ونستفيد من الماضي في ألاّ نكرر أخطاءنا، ونتخذ من الحوار مسلكاً في أن نفهم بعضنا بعضاً، أين نتفق؟ وأين نختلف؟ والمساحة التي من حق كل طرف أن يجتهد فيها، من غير منازع، والمساحة التي ينبغي أن نلتقي فيها ولا نخرج عنها!.

هذا ما يفترض أن نسير عليه، لكن هل حقاً نحن نسير وفق هذا المنظور؟

لا أستطيع أن أنفي، ولا أستطيع أن أثبت؛ لأن هناك محاولات تصنف على المنظور الإيجابي، وأخرى على المنظور السلبي، ولا زال كل طرف يدرك أنه بحاجة إلى مزيد من الثقة والاطمئنان للطرف الآخر، وهذا ما ينبغي أن يعكسه كل طرف في سلوكه

ومواقفه وتعهداته، بالشكل الذي يقرِّب من وجهات النظر، ومن تبادل الثقة التي هي أول شرط في الحوار واللقاء، ومن دون الثقة فإن كل الجهود والإمكانات التي تبذل، ومهما كان حجمها فإنها لا تستطيع أن تحرك ساكناً، ولو تحرك لوقت، فسوف يرجع إلى نقطة البداية، ولو بعد حين.

وحتى لا يصدمنا الإحباط، وهو من أشد ما يدفعنا نحو التقاعس، نحن بحاجة إلى مزيد من الوضوح، وأن نحدد ماذا نريد من الحوار واللقاء ومن العلاقات. فالوضوح هو قرين الثقة، والغرب من الموقع الذيَ هو عليه، يمكن أن يلعب الدور الأكبر على مستوى حوار الحضارات والعلاقات الإيجابية مع الإسلام..

لا نريد أن نتحامل على الغرب أكثر من اللازم، لكننا نرى أن أكثر الآراء حضوراً وتداولاً وجدلاً هناك، هي الآراء التي تلغي الحوار ومساحات الالتقاء، في ظرف يتجه فيه العالم نحو تشكيل رؤية عالمية جديدة لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، ومن هذه الآراء ما تقدم بها الياباني الأصل (فرنسيس فوكوياما) في مقولته (نهاية التاريخ) التي تحدث عنها في مجلة (ناشيونال أنترست) الأمريكية، صيف ١٩٨٩ م، وذهب فيها إلى أن العالم ينبغي أن يدور في فلك الغرب، ويأخذ منه قيم الليبرالية والديمقراطية باعتبارها نهاية التقدم بعدما سقطت الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفييتي والتحقت أوروبا الشرقية بالغرب، وعن نظرته للإسلام أنه ليست

له جاذبية لا في الغرب ولا في خارج محيطه، ولا يمثل تحدياً عالمياً أو منافساً للغرب.

وقد انشغل العالم لفترة بهذه المقولة، بين من أخذ بها باعتبارها في قمة الذكاء، وبين من رفضها باعتبارها ساذجة وسطحية.

وفي هذه الفترة نفسها تطالعنا الصحف والمجلات الأمريكية بكتابات تدعو إلى ضرورة البحث عن عدو جديد للغرب بعد انتهاء العدو التقليدي المتمثل في الشيوعية والاتحاد السوفييتي، وهناك من اقترح اليابان على أنها العدو الجديد لشدة منافستها العالمية مع الاقتصاد الأمريكي، وهناك من اقترح ألمانيا بناء على خلفية أن تحديات العالم الجديدة سوف تكون اقتصادية، لكن أكثر الآراء ذهبت إلى اختيار الإسلام عدواً جديداً؛ لما يشهده من صعود عالمي ملفت للنظر، وما يتهدد به مصالح الغرب في المناطق الإسلامية الغنية بالنفط، ولأنه هو العدو الذي يمكن أن يوحد الغرب في جبهة واحدة ويمنعها من التصدع، بعكس اليابان أو ألمانيا، ولخلفيات أخرى لسنا في صدد التفصيل عنها.

وقد كشفت بعض الآراء أن الذي يقف وراء التبشير بهذه المقولات هم من اليهود الذين يكنون العداء التاريخي للإسلام.

وما إن هدأت العاصفة التي فجرتها مقولة (نهاية التاريخ) حتى حلت مكانها مقولة (صدام الحضارات) التي أعلن عنها أستاذ علوم الدولة بجامعة هارفرد (صاموئيل هانتيغتون) في المقالة التي

نشرها بدورية (الشؤون الخارجية) في صيف ١٩٩٣ م، والتي استقبلها العالم بتشاؤم وهو الخارج تواً من حرب باردة دامت أكثر من أربعة عقود من الزمان. وما كاد يصدق أن العالم قد خرج من هذه الحرب حتى جاءت هذه المقولة التي اعتبرها (إدوارد سعيد) بأنها تحيي الحرب الباردة، إلا أن العدو بات الإسلام والعالم الثالث، بدل الشيوعية والاتحاد السوفييتي[٣٥].

وقال عنها نائب وزير خارجية سنغافورا (كيشوري محبوباتي) الذي شارك في المطارحات النقدية لهذه المقولة، إنها تكشف عن الفشل في وضع استراتيجية صالحة وقادرة على البقاء للتعامل مع الإسلام أو الصين وهذا عيب مميت في الغرب[٣٦].

وإن الدرس الذي يجب أن نتعلمه ـ كما يقول (فيلفرد مراد هوفمان) من ١٤٠٠ سنة من التاريخ المشترك المليء بالمآسي، للعلاقة بين الإسلام والغرب، هو أنَّ على كلا العالمين أن يواجها بعضهما بعضاً بروح من التسامح والتفاهم، هذا لو أردنا أن نحافظ على السلام العالمي في عصر أسلحة الفتك الجماعي.

وهذا لا يتم إلا من خلال انفتاح الغرب على الإسلام، وانفتاح الإسلام على الغرب[٣٧]، ويحدونا الأمل الذي لا نريد أن نخسره، حتى لا نخسر كل شيء.. فهل من أمل مع القرن الحادي والعشرين!.

---

(٣٥) الحياة (لندن) العدد ١١٦٨٦، الجمعة ١٧ فبراير ١٩٩٥ م.

(٣٦) صدام الحضارات، مصدر سابق، ص ٦٠.

(٣٧) الإسلام هو البديل، مصدر سابق، ص ٣٣.

التعقيبات

تعقيب على بحث الأستاذ زكي ميلاد

تركي علي الربيعو

تعقيب على بحث الأستاذ تركي علي الربيعو

زكي ميلاد

من نحن ومن الآخر؟

العقلاني واللاعقلاني والمتخيل في علاقتنا بالغرب

تعقيب على بحث زكي الميلاد

تركي علي الربيعو

منذ البداية أود القول إن البحث في إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر، بين الإسلام والغرب يقتضي تجاوز النقد إلى نقد النقد وإلى توسيع حدود الإشكالية بهدف ضبطها، خاصة وأن إشكالية العلاقة بين الإسلام والغرب تتجاوز نقد الخطاب الإسلامي الذي يركز عليه الأستاذ الباحث زكي الميلاد والذي يمر مروراً عابراً على (الخطاب غير الإسلامي)، والتعبير له، والذي نتحفظ عليه، لهذا ارتأيت أن توسيع حدود الحوار يقتضي كما أسلفت توسيع حدود الإشكالية المبثوثة في ثنايا الخطاب العربي المعاصر برمته، وهذا لا يمنع أن أعود إلى بعض النقاط التي أثارها الباحث زكي الميلاد.

تحت عنوان (البحث عن الذات) يقول عبد الله العروي إنه ومنذ ما يقرب من ثمانية عقود والعرب لا يكفّون يتساءلون: من

نحن ومن الآخر؟ وعلى الرغم من الشحنة الانفعالية التي تلازم هذا التساؤل، إلا أن العروي يتعداها إلى البحث عن صورة الغرب في صياغات الإجابة، يقول العروي: ((ما يهمنا هو أمر آخر، هو أن الكتّاب العرب كلما حاولوا تشخيص **عيوب وعلل مجتمعاتهم ضمّنوا ذلك التشخيص صورة معينة عن الغرب** (الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص ٣٧ - ٣٨).

على مسار تاريخ طويل، ظلت المبادرة بيد الآخر، فالآخر هو الذي يسأل ونحن نجيب، ويتناوب على الإجابة عديدون، الشيخ (الأفغاني أو محمد عبده أو رشيد رضا) والسلفي الجديد (سيد قطب مثلاً) بحسب تصنيف الجابري في الخطاب العربي المعاصر، الليبرالي (لطفي السيد) والليبرالي الجديد الذي يتمنطق بالتحليل الماركسي ويذوب في التاريخ القومي أو لنقل بحسب الجابري إنه يحل محل الشيخ في البحث عن دور العرب في التاريخ، الداعية التكنولوجي (سلامة موسى) والتكنولوجي المؤدلج إن جاز لنا التعبير، وأخيراً المفكر العربي المعاصر الذي يبعث بالتساؤل من جديد: من العربي؟ أو (بأي معنى يكون الإنسان عربياً) كما يطرح الجابري، والذي يرد على التساؤل الذي وجهته مجلة (قنطرة) الصادرة عن معهد العالم العربي بتاريخ نيسان / أبريل ١٩٩٣ م.

خطابات الشيخ والليبرالي وداعية التقنية تمثل ثلاث لحظات من الوعي العربي المعاصر الذي يحاول منذ زمن بعيد أن يفهم نفسه

ويفهم الآخر، خطابات تقع في المتن من **التساؤل النهضوي: من نحن ومن الآخر** وفي متن الإيديولوجيا العربية المعاصرة.

العروي في (الإيديولوجيا العربية المعاصرة) وفي تتبعه لمجموع الخطابات السالفة الذكر، يرسم لنا خطاطة تطورية من خطاب الشيخ إلى خطاب الليبرالي إلى خطاب داعية التقنية تجد مآلها في الماركسية الموضوعية سقفاً للتاريخ، وتجد ما يبررها في التاريخانية كإيديولوجيا تطورية يدعو لها العروي، لكن العروي سيقوم وبعد ربع قرن وفي الطبعة العربية (للإيديولوجيا العربية المعاصرة) بتشذيب هذه النزعة التطورية، **وسيتراجع أمام لهجة خطاب الشيخ الجديد أو السلفي الجديد** (على حدّ تعبير الجابري)، ليعيد الاعتبار له وليتحدث عن قوى إسلامية جديدة لا يؤثر الحديث عنها، وتتمثل في الشاب المسلم الذي عمره دون العشرين، أو ما كان يسميه سعد الدين إبراهيم بالمناضل المسلم الساخط[1].

من وجهة نظر العروي: إن إجابة الشيخ (محمد عبده) نموذجاً على التساؤل النهضوي (من نحن ومن الآخر) بقيت باستمرار تقليدية، فكل مسألة تعرض للمجتمع تذوب بين يدي الشيخ في علاقة المخلوق بربّه. هذا الموقف صالح لكل زمان ومكان، فلا

---

(١) عبد الله العروي، الإيديولوجية العربية المعاصرة (بيروت ــ المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥ م) ص ٧٧. وانظر سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد (بيروت ـ مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢ م) ص ١٧.

يبقى معه أي مجال للنقاش، مهما كانت فداحة الانكسارات والهزائم، سواء أدامت المصائب عقوداً أم قروناً، فإن أسبابها وأغراضها معروفة معرفة تامة ونهائية. إن التناقض في نظر الشيخ بين الشرق والغرب يعود ـ ولما أسلفنا ـ إلى عوامل تقليدية، إنه التعبير الحي عن نزاع تاريخي بين النصرانية والإسلام عمره مئات السنين، وتناوبت فيه الانتصارات والهزائم، كل نصر تعقبه هزيمة وكل انهزام يمحوه انتصار، إن الآخر هو وريث الحروب الصليبية التي لا تزال ذكراها ماثلة في رؤية الشيخ، لكن المشكلة تكمن في أن أحفاد الحروب الصليبية استطاعوا هذه المرة أن يستقروا، وأن ينظموا أمورهم وفق معايير جديدة، وأن يخطوا خطوات هامة في مجال التقدم والعمران، وأن يوجدوا هوة كبيرة لا تزال في تزايد مستمر بين الشرق العربي الإسلامي وبين الغرب المسيحي، فكيف نفسر انحطاطنا وتقدمهم[٢]؟

من وجهة نظر العروي: إنَّ الشيخ في بحثه عن حجج سجالية يرد فيها على الخصم **يقوم بتأويل جديد للتاريخ الإسلامي**، فإذا كان أساس تقدم الغرب هو العقل والحرية، فإنهما لبنتان أساسيتان في بناء الإسلام، يقول ذلك بتحفظ كبير، فلم يعش العقل حرّاً طليقاً في رحاب التاريخ الإسلامي، بل عاش دائماً وراء

(٢) عبد الله العروي، المصدر السابق، ص ٣٩ ـ ٤٢.

حجب وستور، وهنا سيلجأ الشيخ وكما أسلفت إلى تأويل جديد للتاريخ، فهو يميز بين إسلامين تاريخيين: **الأول** متعال أصيل غير ملطخ بعوارض الزمن، **والآخر** إسلام تاريخي خاضع لأهواء المسلمين، محرَّف ومشوَّه على مدى أجيال وقرون، وهنا يعثر الشيخ على أسباب ضعفنا والمتمثلة بالإعراض عن الرسالة والتنكر لدعوة الإسلام، (غلبتم بسبب بعدكم عن الإسلام) هذا هو فحوى خطاب السلفي الجديد الذي يحمل الراية والذي يلمح أمام ناظريه خطر الآخر وتهديداته ممثلة بالدولة الصهيونية(٣).

يقول العروي: ((تمر الأيام ويزيد احتكاك العرب بالغرب، يتعرفون عليه بكيفية أدق ويقرؤون تاريخه وحدةً منسقة، لا كما كانوا يفعلون من قبل، في شكل منتخبات يوظفونها لأغراض المناظرة والسجال، يتحققون عندئذ أن العقل وإن كان غائباً في المسيحية ديناً، فإنه غير غائب في الغرب ثقافة، وإنه مهما تكن الجهة التي أتى منها، من الأندلس أو من غيرها، وجد في أوروبا تربة ملائمة))، لكن العقل وحده لا يفسر نهضة الغرب، بل الحرية هذا ما يقوله الليبرالي الجديد، والذي ينتمي على الأغلب إلى الأقلية المسيحية في المجتمع العربي (الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص ٦٥) والذي هو في الأغلب، وكما يرى العروي

(٣) عبد الله العروي، المصدر السابق، ص ٤١.

رجل قانون وسياسة، والعروي يختار من الليبراليين خطاب لطفي السيد بذلك يسكت عن الجذور الاجتماعية لليبرالي العربي. إن تخلفنا يرتد في نظر الليبرالي الذي يستعيد عافيته هذه الأيام، إلى الاستبداد، فالسبب هو الاستبداد، والاستبداد طارئ على المسلمين وعلى العرب، ولا بأس من استدراك ما فاتنا، هكذا يتحول الليبرالي إلى داعية ديمقراطي يستمد تجربته من النموذج السلف، من التجربة الأوروبية، فلا بد من الهجرة إليها كما كان يقول طه حسين الذي يستشهد به العروي جزءاً من خطاب ليبرالي ساد في مصر وحكم، وهنا يسجل الجابري رأياً مفاده أن **موقف الشيخ ظل باستمرار (بالواقع والفعل) أقوى من موقف الليبرالي العربي** الذي كان إطاره المرجعي يتشكل أساساً من التجربة التاريخية الأوروبية (إشارة إلى الخلفية المرجعية التي حكمت اجتهادات علي عبد الرزاق)[٤]، ملتمساً هكذا لدعواه (الأجنبية) حجة (أجنبية)، حجة لا يمكن مقارنتها بالحجة الدامغة للشيخ، والتي تتمثل بالتجربة التاريخية للأمة العربية[٥].

من وجهة نظر العروي إن الليبرالي العربي الذي كتب أشعاراً بليغة في الحرية كونها أساس النهضة، سرعان ما يجد نفسه في مواجهة الحقيقة المروعة، فقد استقلت الدولة العربية من الاستعمار

---

(٤) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر (بيروت ـ دار الطليعة، ١٩٨٥ م) ص ٦٢.
(٥) المصدر نفسه، ص ٦٤.

وتشكلت المجالس البرلمانية لكن الدولة ظلت ضعيفة والحرية لما تأت والتخلف سائد، يقول العروي في هذه الحالة: سيتولى الإجابة عن السؤال التاريخي (من نحن ومن الآخر؟) شخص غير معروف، لا هو محام ولا قاض ولا طبيب، بل ابن عطار، أو ابن فلاح، وأحياناً من إحدى الأقليات (الإيديولوجيا العربية المعاصرة، ص ٤٦).

ويضيف العروي بقوله: ((كان الزعيم الليبرالي قد بدأ، على استحياء، بنقد التاريخ الإسلامي، أما الزعيم الجديد، داعية التقنية، فإنه يلغيه كلياً، لا يحاول تأويله أو تحوير معناه، لأنه لا يرى فيه عاملاً فعالاً)). والعروي يلفت نظرنا إلى النزعة الإرهابية عند داعية التقنية، فسبب تخلفنا هو بعدنا عن التقنية، والتي هي عماد نهضتنا المستقبلية، وبنزعة الإرهابية هذه التي تسم خطابه وموقفه من التاريخ، يتخلص داعية التقنية من كل أثقال التاريخ ليقفز ويحط في أحضان الغرب[٦].

الشيخ والليبرالي وداعية التقنية يمثلون ثلاث لحظات من الوعي العربي الذي يحاول منذ نهاية القرن الماضي، إدراك هويته وهوية الغرب، والوعي العربي هذا يسمه الجابري بالوعي الشقي الذي ينوس بين إيجابيات المجتمع العربي وسلبيات المجتمع الغربي كما في خطاب الشيخ، أو يهاجر إلى هناك ليستقي مرجعيته من التجربة الأوروبية.

---

(٦) عبد الله العروي، المصدر السابق، ص ٤٦ ـ ٤٨.

على طول المساحة التاريخية، وبالضبط وفي أواسط قرننا هذا وحتى اللحظة المعاصرة والخطاب الثقافي العربي المعاصر، وفي إطار سعيه إلى صياغة علاقة سوية بالآخر، القوي والمهيمن، يقوم بعملية مراجعة نقدية للخطاب النهضوي، بصورة أدق لإشكالات الخطاب النهضوي التي نرثها بكل حمولاتها الذهنية، وذلك لأن الأسئلة النهضوية والأجوبة التي قدمها عصر النهضة العربية لما تزل كما هي، فنحن نرث عن ذلك الخطاب كل إشكالاته التي بقيت بلا حل، نرث توفيقيته في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، بين الماضي التليد والمعاصرة بكل حضورها التاريخي، ونرث تلك **المعادلة الصعبة** التي لما تزل معشعشة داخل أروقة الخطاب العربي المعاصر والتي **مفادها إما نحن وإما هم!** فالخطاب العربي المعاصر في الكثير من وجوهه، وكما بين الجابري، يرث تلك المعادلة المسكوت عنها في داخل هذا الخطاب والمضمرة في معظم ثناياه، والثاوية وراء خطابه، والتي ترى أن أساس النهضة العربية الإسلامية المرتقبة لن يتم ويتحقق إلا بغياب الآخر، ونرث ذلك **المتخيل العربي الإسلامي** عن الغرب، وعلى حد تعبير محمد نور الدين أفاية الذي ساهم ويساهم في إذكاء تصور نمطي وتبسيطي عن الآخر / الغرب، حيث تغدو صورة الآخر تخطيطية فقيرة بسبب الإصرار المتواصل على إغفال واقعية الغرب وحقيقته لمصلحة تمثل تسطيحي وتبسيطي، سرعان ما تظهر نتائجه

العكسية، على صعيدي معرفة الذات ومعرفة الآخر، بصورة أدق سرعان ما يساهم هذا التصور التبسيطي الذي يرثه الخطاب المعاصر عن المتخيل العربي النهضوي في إنشاء صور نمطية ملتبسة عن الذات الآخر، وإلا كيف نفسر استمرار هذه الإشكالية بكل ثقلها على مسافة تاريخية تربو عن ما يزيد عن قرن ونصف القرن من الزمن ومع أول احتكاك تاريخي حقيقي مع الغرب.

ما يعزز من استمرار هذه النمطية في التصور، التي تدين باستمراريتها أيضاً وفاعليتها لنشاط تلك المخيلة العربية الإسلامية، على طول تلك الفترة التاريخية النهضوية، هي عدة أمور نكتفي هنا باثنين منها:

أولها: استمرار الضغط الاستعماري والإمبريالي على المنطقة العربية، بحيث ظهر وكأنه وريث الحروب الصليبية. وذلك بكل ما مثّله من حضور قوي، واختراق عسكري وثقافي، هذا الحضور القوي للغرب لغة وجسداً فرض التساؤل النهضوي الأساسي (لماذا تقدم الآخر وتخلفنا نحن؟) أن ينكفئ على نفسه وأن يتيه في ردود الفعل **ليرسم لنا تصوراً عن الغرب، يستمد فاعليته من المسكوت عنه**، وعلى حدِّ تعبير الجابري في الخطاب العربي المعاصر، ومن المتخيل العربي الإسلامي الذي ينتمي بكليته إلى التصور والنمطية وليس إلى الواقع والحقيقة، والذي بقي باستمرار يذكي نمطاً من التوتر النفسي في علاقة الذات بالآخر.

يقول الجابري في الخطاب العربي المعاصر: ((لقد وجد العرب أنفسهم عند بدء يقظتهم في أوائل القرن الماضي، وما زال الأمر كذلك إلى اليوم، أمام نموذجين حضاريين، الحضارة الأوروبية التي كان تحديها لهم، ثقافياً وعسكرياً، المهماز الذي أيقظ وطرح مشكل النهضة عليهم، والحضارة العربية الإسلامية التي شكلت، وما زالت تشكل، بالنسبة لهم السند الذي لا بد منه في عملية تأكيد الذات لمواجهة ذلك التحدي، ولما كان النموذج الأوروبي قد حمل إليهم، في آن واحد (الحرية والقمع)، ولما كان النموذج العربي الإسلامي يقدم نفسه لهم عبر قنطرة طويلة عريضة من الركود و (الانحطاط)، فلقد كان لا بد من أن يكون الاختيار مصحوباً بنوع من التوتر النفسي، شبيه بذلك الذي يسميه علماء النفس بـ (التناقض الوجداني) حيث تزدوج في آن واحد في وجدان الشخص ذاته مشاعر الحب والكراهية إزاء الموضوع نفسه. ومن هنا تلك البطانة الوجدانية التي تجعل الخطاب العربي في (النهضة) أو (الثورة) خطاباً متوتراً يتميز به كل خطاب تتصدره العاطفة والانفعال، نقصد بذلك الحذف والاختزال تارة والإبراز والتضخيم تارة أخرى (الخطاب العربي المعاصر ص ١٨ ـ ١٩).

من هنا فإن التعامل النهضوي مع الآخر ــ الغرب ــ النموذج يتطلب السكوت عن الجانب الاستعماري فيه، وهذا غير ممكن، كما يقول الجابري؛ لأن الاستعمار يعيق نهضتهم، وبالتالي لا بد

من فضحه ومقاومته. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعامل النهضوي مع النموذج العربي الإسلامي يتطلب بدوره السكوت عن قرون طويلة من الانحطاط، وهذا السكوت غير ممكن هو الآخر؛ لأن قرون الانحطاط هذه جزء من النموذج نفسه، وإذن فلا بد من حضورها، بكيفية أو بأخرى، في الخطاب نفسه[٧]. من هنا تلك التساؤلات المشروعة التي يطرحها محمد نور الدين أفاية في كتابه (الغرب في المتخيل العربي) (سلسلة كتاب الرافد، الشارقة، ١٩٩٦ م)، كيف تتقدم أوروبا إذن، في المجال العربي للهوية؟ **ما نسبة الأسطورة والواقع التي يحوزها الغرب في الوعي واللا وعي العربي الإسلامي؟** وكيف تمت عملية دمج الآخر في فكر ومتخيل النخب؟ والنتيجة التي ينتهي إليها أفاية بقوله: ((إن فكر النهضة العربية نحت وعياً بالفارق بين النموذجين، لا بل صاغ تصورات أقرب إلى التخيل منها إلى الواقع، للغرب بوصفه مستقبلاً دائم التجاوز وللحضارة العربية الإسلامية باعتبارها تجسيداً لماضٍ ذهبي مجيد، من هنا يبدو لنا والقول لأفاية أن عطاء مضمون ما للفكر العربي الإسلامي الحديث يفترض استدعاء الآخر متخيلاً مزدوجاً، نحو الغرب في تركيبته المعقدة، الكاسحة والمغرية، ونحو ماضٍ موصوف بشكل عجائبي مثير ومؤمثل))[٨].

---

(٧) محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص ٦٤.

(٨) تركي علي الربيعو، الغرب في المتخيل العربي، السفير الثقافي ١٩٩٦/٧/٢٦ م.

ثانيها: ما يعزز من سيادة النمطية في تصورنا عن الغرب هو غياب تقاليد ثقافية عريقة تجعل من الآخر / الغرب موضوعاً للتفكير، بصورة أدق غياب (الاستغراب) كفرع معرفي يجعل من الآخر موضوعاً للاكتشاف والتفكير. من إدوارد سعيد إلى حسن حنفي ومطاع صفدي وسمير أمين وعبد الله العروي ومحمد نور أفاية وكذلك الباحث **زكي الميلاد**، هناك شكوى من غياب الاستغراب، فقد كتب إدوارد سعيد في كتابه (الاستشراق) ينعي غياب الاستغراب، حيث لا توجد في العالم العربي مؤسسة تعليمية عربية واحدة قادرة على مضاهاة أماكن مثل أكسفورد وهارفرد وجامعة كاليفورنيا في دراسة العالم العربي ولكنه حذر في خاتمة (الاستشراق) من أن (الجواب على الاستشراق ليس الاستغراب)[٩]. وهذا نور الدين أفاية يشتكي من غياب ببيلوغرافيا عربية تجعل من الآخر موضوعاً للتفكير، من هنا نستطيع أن نفهم الجهود التي بذلها حسن حنفي في (الاستغراب) وسمير أمين في (نحو نظرية للثقافة، ١٩٨٩) محاولةً للحدِّ من النمطية السائدة في تصورنا عن الآخر، وهذا ما يجعل ((مصطلحي الشرق والغرب يستخدمان بشكل مشوش ويستهلكان بلا حدود

---

(٩) إدوارد سعيد، الاستشراق، نقله كمال أبو ديب (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١ م) ص ٣٢٥.

ويستعملان (أحياناً) في سياقات غامضة، منتجة بذلك صوراً نمطية ملتبسة عن الذات والآخر، لا ينظر إلى الغرب في واقعيته ووجوده العيني، أي بوصفه مخترقاً بالتناقضات والمفارقات والاختلافات، بل يصبح قوة منتجة للأساطير و (الكليشيهات) والتصورات المغلوطة، ويغدو بالتالي كياناً متخيلاً) (الغرب في المتخيل العربي ص ١٣).

إذا كان الغرب قد قام بشرقنة الشرق ـ حسب التعبير الرائع لإدوارد سعيد ـ فإن الشرق يقوم بـ (غربنة) الغرب، إن جاز لنا التعبير، وذلك من خلال عملية التنميط الثقافي التي تدين بمرجعيتها الكاملة للمتخيل العربي، الذي يجد تعبيره في تلك النصوص النهضوية والتي تجعل من الوعي العربي وعياً شقياً، وعياً ينوس بين إيجابيات الماضي التليد وسلبيات النهضة الأوروبية، كما في خطاب الشيخ، أو يهاجر كما يرى هشام شرابي ليلتحم مع نموذجه الأوروباوي، كما في حالة الليبرالي وداعية التقنية والإيديولوجيا، وفي كل الأحوال يظل الخطاب العربي محكوماً بسلف، وهذا ما يجعل منه **خطاباً انفعالياً وليس خطاب عقل**. هذا الخطاب الانفعالي يسم معظم الخطابات العربية المعاصرة، خطابات السلفي الجديد والليبرالي الجديد المتمنطق بالماركسية والذي يرجع إلى أحضان التاريخ الليبرالي ليجد مبتغاه، إلى التوفيقي الجديد وعلى حدِّ تعبير الجابري، والانفعالية لا تسم هذا

الخطاب وحسب، بل تؤول إلى أحضان معادلة تاريخية تعبر بحق عن هذا الوعي الشقي وتجد صيغتها بإما نحن وإما الآخر! فغياب الآخر شرط لنهضتنا (الخطاب العربي المعاصر ص ٥٥)، ما يلحظه الجابري أن هذه المعادلة هي موضع إجماع، من هنا دعوته إلى تجاوز هذا وتحرير الذات من إسارها وارتهاناتها، لذلك فهو يدعونا إلى تجاوز وزحزحة التساؤل النهضوي (**من نحن ومن الآخر؟**) إلى (**من أنا الآن وما أكون؟**)، فما يجب البدء به هو معرفة الذات أولاً، هو فكُّ إسارها من قبضة النموذج السلف، حتى نستطيع التعامل مع كل النماذج تعاملاً نقدياً، لكن المشكلة ـ من وجهة نظري ـ تظل قائمة، فكل معرفة بالذات تنطوي هي الأخرى على صورة للآخر، والذي يتأمل إجابات الجابري على السؤال: من العربي؟ في معهد العالم العربي في باريس، يعثر على صورة الآخر بكل حضورها ((فالعربي شخص غير مرغوب فيه يتعرض لممارسات عنصرية)) هذا ما يجيبه عربي مقيم في أوروبا، و ((العربي هو المسلم الذي يتعرض لضغط الأوروبيين النصارى واستغلالهم)) هذا ما يقوله الجابري على لسان إفريقي مسلم شمالي: ((العربي هو أحد أفراد الأمة العربية التي جزأها الاستعمار إلى كيانات مصطنعة وغرس في قلبها دولة صهيونية توسيعية)) وهذا ما يجيبه عربي مشرقي[١٠].

---

(١٠) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب (بيروت ـ مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥ م) ص ٧ ـ ١٧.

التعاريف الثلاثة التي يسوقها الجابري تؤكد حضور الآخر بقوة، فالعربي هو الذي يتعرض للممارسة العنصرية والاستغلال وللتجزئة، والمطلوب عبر هذا، التحرك من العروبة وجوداً إلى العروبة ماهيةً ليست ثابتة ولا جامدة، وبصورة أدق من العربي وجوداً إلى العروبة صيرورةً وحركة، فالجابري يظل عروبياً، والعروبوية في خطاب الجابري دعوة لمواجهة الآخر لا إلغائه، الآخر باعتباره رمزاً للعنصرية والاستبداد والتجزئة، يقول الجابري: هل الهوية شيء آخر غير ردّ الفعل ضد (الآخر) ونزوع حالم لتأكيد (الأنا) بصورة أقوى وأرحب (الجابري، مسألة الهوية، ص ١٧).

في معظم الأحوال نعود مع الجابري إلى خطاب انفعالي وإيديولوجي، لكن هل يعني هذا أن الخطاب العربي هو مجموعة أوهام، العروي يحذر من النظر إلى الإيديولوجيا العربية المعاصرة، والتي تساوي عنده الإيديولوجيا القومية المعاصرة من أنها مجموعة من الأوهام وخالية المعنى. والسؤال الذي يطرح نفسه: **أليس الانفعال جزءاً من الخطاب النهضوي طالما أن الآخر يضغط بكل قوة ويمارس العنصرية والاستبداد والتجزئة** وينحاز تماماً إلى العدو، ألا يعني هذا أن هناك جانباً لا عقلانياً في خطابنا النهضوي يلازمه كظله، ولا يستطيع التخلص منه، لا بل يظل يمارس فاعليته في علاقة الأنا بالآخر، فالهوية التي يحددها الجابري

ردَّ فعل ضد الآخر تنطوي باستمرار على جانب لا عقلانـي يمثـل بنية داخلها، فما من مجموعة، كما يقول دوبريه، تبلغ تمامها بالعناصر العقلانية المتضمنة فيها فقط، مما يعني أن هناك دائماً ما يمكن وصفه باللا عقلاني في داخل كل مجتمع بشري والذي يستمد شرعيته من أمر متعال[١١]. وهذا يعني ترشيح خطاب الشيخ للاستمرار والذي قد يصبح إطاراً وقاسماً لخطابات عديدة ديدنها المقاومة والمواجهة، وهذا ما يفعله الجابري وآخرون، الخطاب الذي يستمد مرجعيته من أمر متعال، ويحتفظ بقدرة كبرى على تجييش الجماهير على حدِّ تعبير محمد أركون، وذلك إعداداً للمواجهة، وهذا ما يركز عليه الجابري، وهذا يعني أننا لسنا بحاجة إلى بيان من أجل المعقول بل إلى بيان من أجل اللا معقول أيضاً في إطار تحديدنا لعلاقة الأنا بالآخر.

أعود للقول: إن تقديمنا السابق يندرج في إطار سعي الباحث زكي الميلاد إلى استكشاف منظور معرفي لعلاقة جديدة بين الإسلام والغرب حيث الأمر يحتاج إلى تضافر جميع الجهود، ولكنني أعيب على هذا الخطاب (الذي ينطق به الباحث الميلاد) توفيقيته، والتي أصبحت منهجاً في خطابنا العربي المعاصر، كما دشَّن ونظَّر لها مع بداية عقد الثمانينيات الباحث الأستاذ محمد

---

(١١) ريجيس دوبريه، كي لا نستسلم، ترجمة رينيه الحايك وبسام حجار (بيروت ـ المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥ م) ص ٣٨.

جابر الأنصاري في كتابه الموسوم بـ (تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٨١) والذي تحول بعد ذلك إلى داعية إلى حوار حضاري مع الشرق الحضاري والذي لا يعادينا ولا يحمل علينا إصراً، كما يفعل الغرب[١٢] الذي يعيد إنتاج، على حد تعبير الباحث الميلاد، ذاكرة الحروب الصليبية لأجياله.

يتساءل الباحث الميلاد هل من منظور معرفي جديد لعلاقة مستقبلية إيجابية، بين الإسلام والغرب، على قاعدة الشراكة الحضارية؟ وهل يبحث كما هو بيِّن عن (منظور معرفي جديد) يقطع مع المنظور القديم والذي لا يزال سائداً، ويختم الحاضر بختمه الخاص فلا يجده عند الغرب ولا عند الشرق حيث يسود الخطاب الإسلامي بمنظوره القديم والذي يسم الحضارة الغربية بالجاهلية والعنصرية والمادية والاستكبارية (على حدٍّ تعبير الميلاد).

والسؤال هو: أين يمكن أن نعثر على المنظور الجديد؟ في دراستي عن (الإسلام والغرب) حاولت أن أقرأ علاقة الغرب بالإسلام من خلال نماذج حضارية ثقافية (محمد أركون وجعيط والجابري وإدوارد سعيد) والحقيقة: إني قد تقصدت ذلك ويحدوني هدفان:

---

(١٢) قام الأنصاري بقراءة للظاهرة اليابانية ونشرها على التتالي في مجلة الدوحة العدد /٩١/ يوليو ١٩٨٣ م، والأعداد /٨٨/ أبريل ١٩٨٣ م، و /٨٩/ أيار (مايو) ١٩٨٣ م.

الأول: الابتعاد ما أمكن عن الخطاب الإسلامي (خطابات الشيخ والسلفي الجديد) ليس لأنها ضارة برمتها، ولا لكونها جامدة كما يرى الميلاد والذي نختلف في كوننا نرصد حركيتها، ونلمح تلك القطيعة الأبستمولوجية التي يدعو لها بعض قادتها (الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ١٩٩٣ م) مع الخطابات الإسلامية التقليدية، وإنما كان هدفنا ألا نعيد هذه الخطابات، ولكي لا يحكم على البحث بالأحكام المسبقة والجاهزة.

والثاني: التحرر ما أمكن من هيمنة التصورات النمطية المؤسطرة عن الغرب، ولذلك آثرنا قراءة علاقة الإسلام والغرب من خلال شخصيات فكرية متحررة إلى حدٍّ بعيد من النمطية وتعرف الغرب عن كثب في واقعيته وحقيقته، وهذه الشخصيات تذهب بعيداً في القول: إن المنظور المعرفي القديم المسكون بأشباح الحرب الصليبية لا يزال سائداً ويحول دون قيام أي حوار حقيقي ودون أي عملية مثاقفة.

والسؤال: هل تستطيع التوفيقية الثاوية وراء خطاب الميلاد في بحثه عن المنظور المعرفي الجديد، أن توفق بين المتناقضات؟ بين غرب متقدم وعدواني، ويزداد انكفاءً على نفسه يوماً بعد يوم، وبين عالم عربي وإسلامي متفرق ومتخلف وتسوده الحروب الأهلية، ما اعتقده أنه حتى التوفيقية وطابع الرجاء الذي يميز خطابات الدعوة إلى الحوار سوف تصبح عاجزة إلا في حالتين: **الأولى** عندما تستند التوفيقية إلى جدار الطوبى (اليوتوبيا)،

وعندها يصبح من الممكن تجديد الرهان على تحول اليوتوبيا إلى إيديولوجيا، **والثانية** عندما نصبح بمستوى الحوار الحضاري لا أن نستجديه، بمستوى العصر، فبغير ذلك لن يلتفت الغرب إلى حوار جاد وفعال، وستظل الرؤية الاستشراقية والإعلامية المبتسرة تحكمه وتحكم خطابه وتتحكم في نواياه غير الحضارية.

في الحقيقة إنني أشارك الميلاد قلقه وتوزعه في نقد الخطابات السائدة الغربية والإسلامية وغير الإسلامية وذلك في إطار سعيه المشروع إلى بناء منظور معرفي جديد، ولكنني لا أشاركه تفاؤله ولا رهاناته عندما يراهن على /٢٠/ مليون مسلم في أوروبا من شأنهم أن يحسنوا صورة الإسلام. وهذا لا يعني أنني أندفع إلى تخوم التشاؤم، ولكنني لا أريد أن أقع ضحية النمطية والأسطرة واليوتوبيا، ولا ضحية الخصوصية التي غالى بها الأستاذ الميلاد عندما عالج مسألة الديمقراطية والعلمانية والحداثة وحقوق الإنسان بابتسار وعلى عجالة لا تفسر إلا من خلال تلك التوفيقية المبثوثة في ثنايا خطابه، ومع كل ذلك يظل عزاؤنا كبيراً وطموحنا أكبر في إطار سعينا للفوز بأجرين عند الله لقاء اجتهادنا ولقاء سعينا إلى الحوار مع الآخر والبحث عنه وإيجاده[١٣]؟

---

(١٣) هو عنوان بحث جاد للدكتور خالص جلبي بعنوان (إيجاد الآخر أم إلغاؤه) والذي يظل شاهداً على حركية الخطاب الإسلامي السياسي، وذلك بخلاف الجمود الذي يتهم به؟.

رؤية الغرب للإسلام

تعقيب على بحث تركي علي الربيعو

زكي الميلاد

الإسلام والغرب قضية حضارية كبرى، يتجدد الحديث حولها على نطاق عالمي واسع، وبصورة ملحوظة ومميزة، لم يسبق للعالم أن انشغل بها فكرياً وتاريخياً وسياسياً وحضارياً بهذا الاتساع كما هي عليه اليوم.

وهذا يؤكد على حيوية هذه القضية وحساسيتها، خصوصاً مع ما يشهده العالم من تغيرات وتحولات شديدة الأهمية والخطورة، وهو على مشارف القرن الحادي والعشرين. كما تؤكد من جهة أخرى على أن القلق التاريخي الذي أصاب هذه القضية لا زال يتجدد اليوم، وإن الجدل الشائك الذي استمر إلى زمن طويل لم ينقطع، مع ما مرت عليه من فترات جمود.

فهناك اصطدام بين رؤيتين، فالغرب لا يقبل بالرؤية التي تشكلت حوله في العالم الإسلامي والفكر الإسلامي، التي تنظر إليه من زاوية الجريمة والعنف والانحلال الأخلاقي وظواهر الانتحار والمخدرات وغيرها.

وفي الضفة الأخرى الفكر الإسلامي لا يقبل من الغرب رؤيته لعالم الإسلام التي تتمحور في العادة حول قضايا الجهل والتخلف واضطهاد المرأة والإرهاب وغيرها. فخروج كل عالم من رؤيته وأسرها وضيقها وقصرها، إلى رؤية أكثر رحابة وانفتاحاً وموضوعية، هنا موضع الصعوبة.

وما هو أصعب من ذلك هو تشكيل رؤية قائمة على التفاهم والتجاور والشراكة الحضارية، وهذا أقصى ما نتطلع إليه، وأفضل ما يمكن أن يستفيد منه العالم، وعلى ما يظهر فإن التجاذب حول هذه القضية سوف يستمر في أكثر من اتجاه، ومع اتساع هذا التجاذب والانشغال به على أكثر من صعيد، من المحتمل أن يدخل على هذه القضية بعض التطورات التي لا نستطيع أن نحصر اتجاهها وحركتها، لكن المؤكد أن هذه القضية لن تبقى على حالها من غير تحريك.

كنت أفضل لو أن الباحث اتخذ منحى آخر في موضوع ورقته، المنحى الذي ينطلق من ضفة الرأي الآخر وهو الغرب، الضفة التي لم أقف عليها في ورقتي، وستبقى هذه الملاحظة في مقدمة الملاحظات التي يمكن أن تؤخذ على هذا العمل، إذ إن الرؤية والمعالجة إنما جاءت من منظور واحد، هو منظور عالم الإسلام للغرب، وأن الغائب عن هذا العمل هو منظور الغرب لعالم الإسلام، الذي ينطلق من الغرب ذاته لا بالنقل عنه، وفي هذا الوقت ذاته، بحيث يضعنا بالمنظور النقدي التحليلي على تفسير

وتفكيك الرؤية والمعطيات التاريخية والفلسفية والسياسية والاقتصادية والجغرافية التي تشكلت منها رؤية الغرب لعالم الإسلام، وما حصل في هذه الرؤية من تطورات وتحولات، وصولاً إلى ما هي عليه اليوم.

من جهة ثانية إن خوف الغرب أو بتعبير ورقة البحث خواف الغرب من الإسلام ما بات يضيف شيئاً جديداً، لشدة ظهور هذا الموقف ووضوحه، ومكاشفة الغرب به، خصوصاً بعد أن تحول إلى مادة استهلاكية في وسائل الإعلام الغربية، مع ما هنالك من أهمية في تحليل هذا الموقف بالاستناد إلى حقائق تاريخية وفلسفية ودينية وسياسية وغيرها. كما أن هذا الموقف إنما يعبر عن واحدة من القراءات الغربية لعالم الإسلام، وليس هو القراءة الوحيدة، وهذا ما لم تلتفت إليه الورقة، وإن كانت هذه القراءة في هذا الظرف هي الأكثر ظهوراً وحضوراً في وسائل الإعلام الغربية، التي تؤثر بطريقة سلبية على تشكيل الرأي العام الغربي وحتى العالمي في رؤيته لعالم الإسلام. وهذه القراءة هي أسوأ القراءات الغربية وأكثرها سطحية وعدوانية، ولها مقاصد مؤدلجة توظيفياً، كما أنها من معوقات كسر الجمود وتجاوز كوابح الموروثات التاريخية في علاقات الطرفين.

المشكلة في هيمنة هذه القراءة على غيرها من القراءات الأخرى التي تباعد بين العالمين الغربي والإسلامي، وتضع مستقبل هذه

العلاقات متوتراً ومضطرباً، والقراءة الجديدة التي ينبغي أن تُعطى أهمية من داخل عالم الغرب، هي القراءة التي يطرحها ولي عهد بريطانيا الأمير (تشارلز) التي وصفت في العالم الإسلامي بالجرأة والموضوعية وسعة الاطلاع على الحضارة على الحضارة الإسلامية، فمنذ خطابه الذي ألقاه في مركز الدراسات الإسلامية بجامعة أكسفورد في أكتوبر ١٩٩٣ م، لفت الانتباه إليه وتوجهت الأنظار إلى أهمية ما يقدمه من قراءة غربية حول الإسلام والحضارة الإسلامية، وتأكد الاهتمام بما يطرحه مع خطابه الذي ألقاه في ١٣ كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٦ م في ندوة ثقافية بعنوان (الشعور بالمقدس: بناء الجسور بين الإسلام والغرب) عقدت في قصر ويلتون بارك قرب مدينة (ستييننغ) في مقاطعة دست ساسكس في جنوب بريطانيا.

ما أود الالتفات إليه أن في الغرب لا توجد قراءة واحدة للإسلام، ولا يصح أن نأخذ الغرب بقراءة واحدة فحسب، وبين هذه القراءات تفاوت وتباعد، كما هو الحال في العالم الإسلامي الذي تتعدد فيه القراءات حول الغرب.

التوصيف الموضوعي لإشكالية هذه العلاقة ترجع في صورتها الحقيقية إلى مفارقات حادة بين عالمين، عالم يعيش التخلف وعلى وصف المفكر (مالك بن نبي) ما بعد التحضر، ويتطلع إلى بناء حضارته من جديد، والتقدم المهم الذي حصل في هذا العالم هو

الانتقال من حال السبات إلى حالة اليقظة، وهذا هو حال العالم الإسلامي الذي توقفت فيه الفاعلية والتقدم والعمران، وبين عالم يعيش الحضارة أو المدنية (الوصف الذي يفضله البعض على الوصف الأول)، وهو ينتقل من المجتمع الصناعي إلى مجتمع ما بعد الصناعة، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة، وتتراكم فيه الثروات والإمكانات والقدرات المادية والمعرفية والمعنوية وهذا هو حال عالم الغرب.

فكيف نتصور العلاقة بين هذين العالمين؟

- عالم يتطلع إلى الحضارة، وعالم يحتكر الحضارة لنفسه.

- عالم لا يمتلك قدرات التكافؤ، وعالم لا يرضى لنفسه في أن يتكافأ مع من هو أقل منه.

- عالم يبحث عن الاستقلال والاكتفاء الذاتي، وعالم يتعامل مع الآخر بمنطق التبعية والسيطرة، وبعقلية المركز والأطراف.

- عالم يبشر بالإسلام إلى الإنسانية كافة، باعتباره خاتم الرسالات السماوية، وعالم يجد في الإسلام أكبر معوق أمام نشر ثقافته ومنظومته القيمية في العالم العربي والإسلامي، وهو الدين الذي سبق أن أوقف المسيحية من التطور والتقدم نحو الإنسانية كما تذهب إلى ذلك بعض القراءات في الغرب.

ومع أهمية الجهود التي تبذل في تصحيح رؤية الغرب للإسلام وتفكيك القراءة التي تبشر بالخوف من الإسلام، إلا أن القضية الأساسية في علاقتنا بالغرب هي التي بحاجة إلى اهتمام أكبر، فما هي هذه القضية الأساسية؟

قد تتعدد وجهات النظر حول تشخيص هذه القضية، ولا ضرر في ذلك، وقد يكون من الحسن أن تتعدد وجهات النظر، لا أن تكون رؤية واحدة وهي الحاكمة والمهيمنة. القضية الرئيسية كما أعتقد تدور في إطار معادلة تخلف وحضارة، عالم يعيش التخلف، وعالم يعيش الحضارة، نحن نريد أن نتخلص من مشكلة التخلف، لكننا نريد أن نبلور حلولنا من داخلنا، ومن داخل منظومتنا الإسلامية، وبالالتزام بثوابتنا وخصوصيتنا، وفي الوقت نفسه نريد أن نستفيد من حضارة الغرب من غير أن نقع في استلابه وهيمنته فكرياً واجتماعياً.

فهذا يعني أننا بحاجة إلى منظور حضاري في رؤيتنا للغرب ولحضارته التي لا يجب أن نستهين بها ونقلل من شأنها، فهي واحدة من أكبر الحضارات التي عرفتها الإنسانية، وتقف وراءها فلسفات ضخمة، وتراكمات الحضارات الإنسانية التي سبقتها، وما وصلت إلى ما وصلت إليه إلا بعد جهود من البناء المستديم الذي يصعب وصفه، نقول هذا الكلام مع ما بيننا من اختلاف شديد مع هذه الحضارة، الاختلاف الذي دفع بعضنا إلى أن ينظر

إلى هذه الحضارة كشر مطلق، ويغلق على نفسه الاستفادة من مكتسباتها خصوصاً في مجال العلم، حيث ارتقت به إلى مستويات مذهلة، كما أن هذا الاختلاف جعل من الصعب على بعضنا الآخر أن يتعامل مع هذه الحضارة بموضوعية واتزان، إلى مواقف أخرى لا تتأسس في الغالب على منظور حضاري يتحرك في اتجاه بناء حضارتنا من داخل عالم الإسلام، ويستفيد من كل ما هو حضاري ومكتسب إنساني من هذا العالم بما في ذلك تجربة الغرب الحضارية.

كيف ندرس الغرب ونحن نريد بناء حضارتنا؟

هذه هي القضية الرئيسية على ما أعتقد في علاقتنا بالغرب، وأهم ما ينقصنا في هذا الجانب هو المنظور الذي نؤسس عليه رؤيتنا وتفكيرنا وتخطيطنا وسعينا في بناء حضارتنا، وهذا النقص نلاحظه ـ أيضاً ـ على الأوراق التي ناقشها الأستاذ الباحث في ورقته، فالذي قدمه المفكر التونسي هشام جعيط هو استكشاف تحليلي للعوامل التي شكلت رؤية الغرب، وخاصة فرنسا، للإسلام خلال حقب تاريخية مختلفة، مع تناول هذه الرؤية من منظور نقدي، من غير أن يستكشف لنا الرؤية التي نحتاجها لأنفسنا نحو الغرب، وأما كتاب المفكر المغربي محمد عابد الجابري فلم يكن دراسة مستوفيه للجهد البحثي المعرفي الذي عرف به الكاتب في

بعض أعماله الفكرية، و لم يكن المؤلف يتقصد ذلك، والسبب أن الكتاب في الأصل هو مجموعة مقالات كتبت للنشر الصحفي.

وبالنسبة لمحاولات المفكر الجزائري محمد أركون فمع أهمية ما يطرحه من أعمال فكرية، بغضِّ النظر عن جانب الاتفاق معه أو الاختلاف، فإننا نختلف معه في المنهجية التي ينظر لها للمصالحة بين الإسلام والغرب وفي رؤيته التوفيقية بين العلمنة والإسلام خاصة، وهذا مالا نوافقه عليه، لأن العلمانية لا تحل لنا مشكلة ولا تلبي لنا حاجة، وليس هناك ما يبرر لها ولا سيما في الدين الإسلامي من بين كل الديانات لأنه خاتمة لها، أي إنه الدين الكامل بنص القرآن الكريم: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُم وأتْمَمْتُ عَلَيكُمْ نِعْمَتي ورَضيتُ لَكُمُ الإسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٥/٣].

وأما المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد فقد استطاع أن ينفذ إلى عمق العقل الغربي ومن داخله استطاع أن يمارس نقده عليه، خاصة في علاقته بالآخر كما في كتابه (الاستشراق) و (الثقافة والإمبريالية)، وهكذا في موقف الغرب من الإسلام الذي درسه الدكتور سعيد في إطار علاقة الغرب بالآخر، وفي هذه الأعمال قدم مؤلفها نقداً جريئاً أحرج به الغرب ذاته، كما يتضح من بعض ردود الفعل الغربية حوله، لكنه لم يقدم لنا المنظور الذي نحتاجه في علاقتنا بالغرب.

بالتأكيد لست في صدد نقد أو تقويم أعمال هؤلاء المفكرين، فهذا بحاجة إلى جهد معرفي واسع يليق بما قدمه هؤلاء من أعمال فكرية جادة، وإنما كنت بصدد أن ألفت النظر إلى أن هذه الأعمال وغيرها من أعمال أخرى لم تنجز لنا المنظور المعرفي والحضاري الذي يلبي حاجتنا من العلاقة مع الغرب.

القضية ما زالت بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحليل والنقد، وبالاستفادة من تقنيات المناهج المعرفية وأدوات وطرائق البحث العلمي الرفيع، المهمة التي يجدر أن ينهض لأجلها ويتفرغ لدراستها بشكل متخصص مركز للدراسات والبحث العلمي.

وما زالت الأسئلة الجوهرية في علاقات الإسلام والغرب مسكونة بالتوجس والقلق، ولا نعلم ما يحمله لنا المستقبل من مفاجآت، لكن من المؤكد أن أي تحول نوعي في هذه العلاقات لن يتحقق ما لم يحصل في العالم الإسلامي من تطورات حضارية تضيق عليه المسافات التي تفصله عن العالم الغربي في مجالات التقدم العلمي والإنماء الاجتماعي والاقتصادي، وما لم ينجز العالم الإسلامي هذه التطورات الحضارية فلن يكون بمقدوره أن يتحاور مع الغرب بتكافؤ، أو حتى يخرج عن سيطرته وتبعيته ما لم يسد النقص من احتياجاته الغذائية والتصنيعية والتقنية بجهوده وإمكاناته الذاتية.

وهذا ما نلمسه من مفارقات واضحة بين دولة إسلامية كماليزيا في علاقة الغرب بها وفي علاقتها بالغرب مع ما شهدته

من تطورات حضارية مهمة، وبين دول إسلامية أخرى لم تتقدم بخطوات حضارية.

وفي الأخير فإننا في العالم الإسلامي لا يمكننا أن ندرس مشكلتنا مع الغرب إلا في إطار حضاري وعلى ضوء مشكلتنا الحضارية.

الفهرس العام

تعاريف(*)

إعداد: محمد صهيب الشريف.

الإبستمولوجيا Epistemology

تنقسم كلمة إبستمولوجيا إلى مفردين: مفرد إبستمي الذي يعني في اللغة اليونانية القديمة العلم، ومفرد لوغوس الذي يعني في اللغة نفسها، الحديث، الخطاب.

وبذلك يغدو المعنى الحرفي لكلمة إبستمولوجيا الحديث عن العلم، وتعرف أيضاً على أنها فلسفة العلوم غير أنه في الخمسينيات من هذا القرن بدأ العلماء أنفسهم الحديث عن علومهم، فسمي هذا المنحى الثاني إبستمولوجيا العلوم . و لم ينته بعد الخلاف النظري القائم بين دعاة كل من المنحنيين حيث إن إشكالية فلسفة العلوم تختلف عن إشكالية إبستمولوجيا العلوم . لذلك يصعب

(*) تعاريف المصطلحات الواردة هنا ليست مطلقة المعنى، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه، وإنما وضعنا ما وضعناه من تعريفات لمساعدة القارئ غير المختص على فهم أفضل للنص.

حالياً إعطاء تعريف موحد ونهائي للإبستمولوجيا. لكن ثمة نقاط مشتركة يمكن التأكيد عليها، تصف الخطاب الإبستمولوجي على أنه يبحث:

١ – في الأسس النظرية للعلوم.

٢ – في مبادئها.

٣ – في ظروف تبلورها وتطورها.

٤ – في أساليب العلم المختلفة.

استراتيجية Strategy

فن القيادة في الحرب الشاملة على مستوى الدولة، حيث تنسق الخطط العسكرية مع الخطط الاقتصادية والإعلامية والسياسية، وتوصف بأنها الخطة العامة لحملة عسكرية كاملة.

والاستراتيجية، من الناحية السياسية، هي تحديد الأهداف، وتحديد القوة الضاربة، وتحديد الاتجاه الرئيسي للحركة.

الاستشراق Orientalism

تعبيريدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل ما يبحث من أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة؛ معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

أسطورة Myth

الأساطير روايات لا مؤلف محدد لها، تنتشر في المجتمعات المعروفة بتقاليدها العرفية الشفوية، وغالباً ما تروي هذه الأساطير أصول الجماعة، وتمايز عناصرها الأولى عن عالم الطبيعة، وتحاول تفسير النظام الكوني، وعلاقة الإنسان بالكون والطبيعة.

الاشتراكية Socialism

نظام اجتماعي اقتصادي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وتبنى الاشتراكية على شكلين من الملكية: ملكية الدولة العامة والملكية التعاونية والجماعية. وتقتضي الملكية العامة انعدام وجود الطبقات المستغلة واستغلال الإنسان للإنسان، وتقتضي وجود التعاون بين العمال المشتركين في الإنتاج. وفي ظل الاشتراكية لا يوجد اضطهاد اجتماعي وعدم مساواة بين القوميات، كما لا يوجد تناقض بين المدينة والريف، وبين العمل الذهني والبدني.

الألسنية Linguistics

العلم الذي يعدُّ اللغة نسقاً مستقلاً متطوراً، ويرى بعض الباحثين أن علم اللغات أحد فروعها الإنتروبولوجيا.

ويدرس علم اللغات طبيعة اللغـة وأصواتهـا المسـموعة وبناءهـا وقواعدها. وللغة أهمية كبيرة في فهم الثقافة، وذلك لأن أي نظـام لغوي تعبير عن نظام إدراك جماعة من الجماعات لبيئتها ولنفسـها، لذلك لايستطيع الباحث أن يفهم حضارة ما حق الفهـم إذا كـان يجهل وسيلتها اللغوية في التعبير.

الإمبريالية، الرأسمالية الاحتكارية Imperialism

وهي المرحلة الأخيرة في تطور الرأسمالية، حيث تشكل سـيطرة الاحتكارات التجمعات الرأسمالية الضخمة سمتهـا المميزة. في ظـل الإمبريالية تحتكر حفنة صغيرة مـن الاحتكـارات إنتـاج وتصريـف أهـم السـلع، مما يتيـح لها تعزيـز اسـتغلال العـاملين، وإفـلاس المؤسسات الصغـيرة، وشـراء المـواد الأوليـة بأسـعار متدنيـة وبيـع السلع بأسعار عالية، وفي أيـدي الطغمـة الماليـة تـتركز السـلطة في كثير من ميادين الاقتصاد والسياسة.

أنتروبولوجيا، الإناسة Anthropology

هـو علـم ينطلـق في الأسـاس مـن الأبحـاث الجغرافيـة البشـرية أثنوغرافية ليحاول التوصل إلى معرفـة القوانـين العامـة الـتي تسـود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة، كمـا في المجتمعـات القديمة والتقليدية.

فالأنتروبولوجيا في صيغتها الأولى زمن الإمبراطوريـة البريطانيـة والفرنسية والألمانية، كانت منحازة إيديولوجيـاً، أي إن المفـردات

الاستعمارية الرائجة كانت مقتبسة، دون أي نقد، في الحقل العلمي الأنثروبولوجي.

وهذا ما أساء إلى هذا العلم الجديد فكنا نقرأ في هذه الحقبة، عن الشعوب البدائية والمجتمعات السفلى والمجتمعات العليا، في إطار تحليل استعماري المنحى يضع الغرب الأوروبي والمتقدم تكنولوجيا، في رأس سلم الشعوب، وفي أسفل هذا السلم شعوب إفريقية.

ساهم الأنثربولوجيون الأميريكيون، وكلود ليفي شتراوس في فرنسا في الإقلاع نهائياً عن فكرة الأنثربولوجيا الاستعمارية، بإبراز غنى تجارب الشعوب الصغيرة في الحقلين الرمزي والاجتماعي.

الإنتلجنسيا، الفئات المثقفة Entelligens

هي جماعة تشمل الناس الذين يمتهنون العمل الذهني، وقد مهد لظهور الإنتلجسيا تقسيم العمل، وخاصة انفصال العمل الذهني عن الجسدي و لم تفد الإنتلجنسيا شريحة اجتماعية متميزة، يرفدها أناس يتحدرون من مختلف الطبقات، إلا مع تطور الرأسمالية التي أدت إلى زيادة شغيلة العمل الذهني، القادرين على متطلبات البرجوازية إلى حد كبير سواء منها الإنتاجية أو الإجتماعية.

الأوتوقراطية Autocracy

حكومة يقوم على رأسها شخص واحد أو جماعة صغيرة أوحزب، لاتتقيد بدستور أو قانون، ويقال أتوقراطي لمن يحكم

حكماً مطلقاً، ويقرر وحده السياسة التي تتبع دون مساهمة من الجماعة، ويتخذ الحكم أشكالاً عدة كحكم الأقلية، والديكتاتورية، وتقابلها الديمقراطية.

إيديولوجيا Ideoligy

من أعقد وأغنى المفاهيم الاجتماعية، يعتبر كارل مانهايم أن هناك صنفين من الإيديولوجيا: المفهوم الخاص والمفهوم الشامل.

فالإيديولوجيا بمعناها الخاص هي منظومة الأفكار التي تتجلى في كتابات مؤلف ما، تعكس نظرته لنفسه وللآخرين، بشكل مدرك أو بشكل غير مدرك. أما الإيديولوجيا بمعناها العام فهي منظومة الأفكار العامة السائدة في المجتمع.

بربري، همجي Barbarian

يستعمل هذا الاصطلاح في اللغة الدارجة لوصف طبيعة الشخص الفظ غير المتمدن ذي السلوك المنافي للأدب. وكان أيضاً يطلق على من لا ينتمون للشعب الروماني أو الهيليني. وقد استعمل المصطلح في علم الاجتماع من قبل لويس مورثن ليعني المرحلة الوسطية في التقدم الاجتماعي للجنس البشري، ويقول كوردن جايلد: إنّ اختراع الكتابة هي النقطة الفاصلة بين المرحلة البربرية ومرحلة المدنية.

البروتستانتية Protestantism

الضرب الثالث من المسيحية بعد الأرثوذكسية والكاثوليكية. نشأ في فترة حركة الإصلاح.

وللديانة البروتستانتية سماتها النوعية الخاصة. فالبروتستانت لا يعترفون بالمظهر الكاثوليكي، ويرفضون القديسين والملائكة والفداء عند الأرثوذكسيين والكاثوليكيين، ولا يتعبدون سوى للثالوث الإلهي، والفرق الأساسي بين البروتستانتية من ناحية والكاثوليكية والأرثوذكسية من ناحية أخرى أن البروتستانتية تقول بوجود رابط مباشر بين الله والإنسان، وأن النعمة الالهية تصل إلى الإنسان من عند الله دون وساطة الكنيسة.

والخلاص لا يتحقق بغير إيمان الإنسان الخاص وبإرادة الله.

وقد قضى هذا المذهب على أولوية السلطة الروحية على السلطة الزمنية، وجعل الكنيسة الكاثوليكية وبابا روما شيئين لا لزوم لهما.

والبروتستانتية منتشرة في البلاد الإسكندنافية، وألمانيا وسويسرا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية.

البيولوجيا، علم الأحياء Biology

دراسة الحياة، وتتناول البيولوجيا الحياة كشكل خاص لحركة المادة، كما تتناول قوانين تطور الطبيعة الحية، وكذلك الأشكال المتشعبة للكائنات الحية: بناءها ووظيفتها وارتقاءها وتطورها

الجزئي وعلاقتها المتبادلة بالبيئة، وتشتمل البيولوجيا على العلوم الجزيئية لعلم الحيوان، وعلم النبات، وعلم وظائف الأعضاء والأجنة، والوراثة...إلخ.

التحديث Modernization

يعود تاريخ عملية التحديث في الغرب إلى بدايات عصر النهضة، وقد زادت حدتها في بداية القرن التاسع عشر، ووصلت هذه المرحلة إلى نهايتها مع الحرب العالمية الأولى حيث تحولت المجتمعات الغربية من كونها مجتمعات زراعية إقطاعية إلى مجتمعات تجارية، وأخيراً إلى مجتمعات صناعية رأسمالية إمبريالية.

والتحديث هو عملية تعديل البيئة الاجتماعية والرؤية المعرفية والأخلاقية بحيث يُخضع الواقع بأسره للقواعد والإجراءات العامة غير الشخصية ويزداد التحكم فيه، فتستبعد كل المطلقات، وتصفى كل الثنائيات .

ويصبح مصدر المعرفة هو العقل، وما يصله من معطيات من خلال الحواس.

وينتج عن ذلك أن الشخصية التقليدية تتحول إلى المواطن الحديث القادر على الاستجابة للقانون العام، والذي لايدين بالولاء إلا للدولة أو الوطن. كما أن البيئة الاجتماعية تسيطر عليها مؤسسات الدولة التي تحل محل المؤسسات التقليدية مثل الكنيسة أو الأسرة.

وتصاحب هذه العملية نمو الديمقراطية وانتشار التعليم، وزيادة الإبداع والحراك الاجتماعي، ونزع القداسة عن الأفراد والرموز، وتزايد تكيف المرء مع القيم والمخترعات الجديدة، وتعاظم دور الإعلام.

التفكيك Deconstruction

هي فلسفة تهاجم فكرة الأساس وترفض المرجعية، وتحاول إثبات أن النظم الفلسفية كافة تحتوي على تناقضات أساسية لا يمكن تجاوزها، ومن ثم لا تصبح هذه النظم ذاتها طريقة لتنظيم الواقع وإنما علامة على عدم وجود حقيقة بل مجرد مجموعة من الحقائق المتناثرة فقط، وتصبح كل الحقائق نسبية، ولا يكون ثمة قيم من أي نوع.

ومثل هذا التفكيك ليس مجرد آلية في التحليل أو منهجاً في الدراسة وإنما رؤية فلسفية متكاملة، وهي فلسفة يؤدي التكفيك فيها إلى تقويض ظاهرة الإنسان وأي أساس للحقيقة.

ورائد هذه الفلسفة هو جاك دريدا الذي استخدم في أولى دراساته الفلسفية اصطلاح تخريب أو تقويض Destruction، ثم استخدم تفكيك Deconstruction ربما ليخبئ الطبيعة العدمية لمشروعه الفلسفي.

التقدم Progress

معيار التقدم الاجتماعي هو درجة تطور القوى الإنتاجية والنظام الاقتصادي ومؤسسات بنائها القومي، التي يحددها هذا التقدم نفسه، إلى جانب تطور وانتشار العلم والثقافة وتطور الفرد ودرجة اتساع الحرية الاجتماعية.

وتغير مفهوم التقدم بطرق مختلفة في الفلسفة وعلم الاجتماع.

فالعلماء في فترة التطور التقدمي للرأسمالية فيكو، هيردر، هيغل وغيرهم كانوا يدركون التقدم ويحاولون اكتشاف أساسه العقلي. أما العلماء في فترة انحطاط الرأسمالية فكانوا، إما يرجعون مفهوم التقدم إلى مجالات الثقافات والحضارات الفردية شبنغلر، توينبي وإما لا يعترفون بإمكان دراسة التقدم في التاريخ. وهم يحاولون تفسير النكوص عن التقدم بأنه بفعل عوامل ذاتية بحته.

التنوير Enlightenment

اتجاه سياسي اجتماعي، حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم، وأن يغيروا أخلاقياته وأساليبه وسياسته وأسلوبه في الحياة، بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية. ويكمن في أساس التنوير الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل الناس وافتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم. ولم يكن مفكرو التنوير يضعون في اعتبارهم الدلالة الحاسمة للشروط الاقتصادية للتطور، ومن ثم لا يستطيعون كشف القوانين الموضوعية للمجتمع. وكان مفكرو التنوير يوجهون مواعظهم إلى جميع طبقات ومصاف المجتمع، ولكنهم كانوا يوجهونها في الأساس إلى أولئك الممسكين بالسلطة. وكان التنوير ينتشر في فترة الإعداد للثورات البورجوازية. وكان من مفكري التنوير فولتير وروسو ومونتسكيو وهيردر وليسنج وشيلر وغوته . وقد ساعد نشاطهم بقدر كبير

على التغلب على نفوذ الإيديولوجية الكنسية والإقطاعية ومناهج التفكير المدرسية السكولائية . ومارس التنوير تأثيراً كبيراً على تكوين النظره العامة الاجتماعية للقرن الثامن عشر.

ثيوقراطية، الحكومة الدينية Theocracy

النظام السياسي الذي يستند على التفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر حيث يتولى السلطة رجال الدين.

كما يرى أن السلطة الدنيوية يجب أن تتبع السلطة الروحية.

ويتضح من الدراسات التاريخية للثيوقراطية أنها كانت تتعارض مع النزعة الإنسانية من الناحية الفلسفية، ومع الديمقراطية من الناحية السياسية.

الحداثة Modernism

هي ظاهرة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية ١٧٨٩ م وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي، وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين. وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

الحروب الصليبية Crusaders

سلسلة حروب شنها المسيحيون الأوربيون بين القرن ١١ و١٤م للاستيلاء على الأراضي المقدسة، وبخاصة القدس من المسلمين. وكان السلاجقة قد ظهروا على مسرح الأحداث في الشرق الأدنى في أوائل الثلث الثاني من القرن ١١، وأخذوا يتوسعون على حساب الدولتين الفاطمية والبيزنطية. وفي عام ١٠٧١ م هزم السلاجقة البيزنطين في معركة ملاذكرد وأسروا الإمبراطور رومانوس ديوجنيس فوجه البيزنطيون نداءات عديدة للغرب، كان آخرها الذي وجهه الإمبراطور الكسيوس الأول، يطلب فيه المساعدة للوقوف في وجه التوسع الإسلامي.

وقد كان دافع الحروب الصليبية المباشر هو الموعظة التي ألقاها البابا أريان الثاني في مجمع كلر مونت ١٠٩٥م . وحث فيه العالم المسيحي على الحرب لتخليص القبر المقدس من المسلمين، ووعد المحاربين بأن تكون رحلتهم إلى الشرق بمثابة الغفران الكامل لذنوبهم، كما وعدهم بهدنة عامة تحمي بيوتهم خلال غيبتهم. وقد أخذ الصليبيون اسمهم من الصلبان التي وزعت عليهم خلال الاجتماع. وعلى الرغم من أن الحافز الديني للحروب الصليبية كان قوياً، فقد كانت هناك حوافز أخرى دنيوية، فقد استهدف النبلاء المغانم وتأسيس الإمارات، وكانت للنورمان أهداف توسعية على حساب البيزنطيين والمسلمين على السواء. وكانت المدن

الإيطالية تهدف إلى توسيع نطاق تجارتها مع الشرق. واجتذب هؤلاء كلهم أيضاً حب المغامرة والأسفار.

الخواف، الرهاب Phobia

خوف مبالغ فيه ومرض من نوع من المثيرات والأوضاع، كالخطر الذي يتوهمه الشخص ولا يمكنه وقفه، أو السيطرة عليه، نتيجة أفعال شرطية لتجارب سابقة أو غير ذلك من العوامل النفسية. وقد تكون هذه المخاوف من أشياء خارجية مثل الخوف من الظلام أو الأماكن الضيقة، أو أشياء خارجية كالخوف من المرض، أو من الإصابة بالجنون. ومثل هذه الحالات تحتاج إلى علاج نفسي واجتماعي.

الديكتاتورية Dictatorship

تركيز السلطات في يد فرد واحد دون الاستناد إلى قوانين معينة، ويخضع له المحكومون بدافع الخوف، ويمارس الحكم الديكتاتوري عادة لصالح جماعة محدودة. ويحاول الديكتاتوريون المحدثون صبغ حكمهم بصبغة دستورية يعتمدون على حزب رسمي وشرطة سرية ودعاية واسعة.

الديمقراطية Democracy

نظام اجتماعي يؤكد قيمة الفرد وكرامة الشخصية الإنسانية، ويقوم على أساس مشاركة أعضاء الجماعة في إدارة شؤونها. وقد تكون الديمقراطية سياسية، وهي أن يحكم الناس أنفسهم على

أساس من الحرية والمساواة لا تمييز بين الأفراد بسبب الأهل أو الجنس أو الدين أو اللغة. وتخضع الأقلية لإرادة الأغلبية.

راديكالية، الجذرية Radicalism

مذهب الأحرار المتطرفين الذين يطالبون بالإصلاحات الجذرية ولا يقبلون التدرج، وذلك لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع.

وتمثل الراديكالية أقصى اليسار وتأتي الليبرالية في المقام الثاني ويليها مذهب المحافظين الذي يعارض أي تغييرات جوهرية.

الرأسمالية Capitalism

هي النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي حل محل الإقطاع، ويقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمل المأجور، واستخلاص فائض القيمة هو القانون الأساسي للإنتاج الرأسمالي.

نشأت الرأسمالية في القرن السادس عشر، ولعبت دوراً في تطور المجتمع، فحققت إنتاجية عمل أعلى بكثير بالمقارنة بالإقطاع.

ودخلت الرأسمالية في مستهل القرن العشرين أعلى مراحلها مرحلة الإمبريالية الاحتكارية التي تتميز بسيطرة الاحتكارات وتحكم الأقلية المالية، وتنضم قوة الاحتكارات إلى قوة الدولة، وتزيد من النزعة العسكرية على نطاق لم يسبق له مثيل.

الرومانسية، رومانطقية Romanticism

منهج فني في الفن الأوربي. حل محـل المذهـب الكلاسيكي في عشـرينيات وثلاثينيـات القـرن التاسـع عشـر نشـأ عـن مصدريـن مختلفين:

١ - حركة تحرير الشعوب التي أيقظتها الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩م وصراع الشعوب ضد الإقطاع والقهر الوطني.

٢ - الإحباط الذي قاسته دوائر اجتماعيه واسعة لنتـائج ثـورة القرن الثامن عشر.

وعلى الرغم من أن المثل العليا الجمالية لهذا التيار مـن المذهـب الرومانسي كـانت خياليـة في كثـير مـن المناسبات، بينمـا كـانت صورها تتميز غالباً بثنائيتها وتراجيديتها الكامنـة، إلا أنهـا كـانت تعبر مع ذلك عن فهـم معـين لتناقضـات المجتمـع والاهتمـام بحيـاة الناس، وكانت موجهة نحو المسـتقبل. وكـان بـين فنـاني المذهـب الرومانسي بيرون وشيلي وهيغـو وسـاند وديـلا كـروا وشـوبيرت وشوبان وشومان وبرليوز .

الشورى Consultation

طلب معرفة رأي الآخرين في مسألةٍ ما.

أو طلب آراء أهل العلم والرأي، في قضية من القضايا، الـتي لم يرد فيها نص صريح مباشر، من الكتاب والسنة.

الصراع الطبقي Class Struggle

المقصود بذلك طبقاً لنظرية كارل ماركس تميز المجتمع الصناعي الحديث بالنزاع بين أصحاب رؤوس الأموال من ناحية والطبقة العاملة من ناحية أخرى، حتى يأتي وقت تقهر فيه الطبقة العاملة طبقة أصحاب رؤوس الأموال. ويقصد غير الماركسين بالصراع الطبقي النزاع الذي يجد جذوره في فئات المجتمع وطبقاته، والذي لا يقوم على العوامل الاقتصادية وحدها، وإنما أيضاً على أسباب أخرى تساهم في إيجاده مثل التوزيع غير المتكافئ للسلطة والامتيازات.

عصر النهضة Renaissance

مصطلح يطلق على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة القرون ١٤ - ١٦م ويؤرخ لها بسقوط القسطنطينية ١٤٥٣م حيث نزح العلماء إلى إيطاليا، ومعهم تراث اليونان والرومان.

ويدل مصطلح عصر النهضة غالباً على التيارات الثقافية والفكرية التي بدأت في البلاد الإيطالية في القرن ١٤م . حيث بلغت أوج ازدهارها في القرنين ١٥ -١٦م ومن إيطاليا انتشرت النهضة إلى سائر أنحاء أوربا.

كان لهذه الحقبة تأثير واسع في الفن والعمارة، وتكوين العقل الحديث، والعودة إلى المثل العليا والأنماط الكلاسيكية. وبهذه الفترة بدأت عملية اكتشاف أراضٍ وشعوب جديدة.

العقلانية Rationalism

هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة من بينها الحسابات المادية الصارمة دون استبعاد العاطفة والإلهام والحدس والوحي. والحقيقة حسب هذه الرؤية يمكن أن تكون حقيقة مادية بسيطة، أو حقيقة إنسانية مركبة، أو حقائق تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي. ومن ثم يستطيع هذا العقل أن يدرك المعلوم وألا يرفض وجود المجهول. وهذا العقل يدرك تماماً أنه لا يؤسس نظماً أخلاقية أو معرفية، فهو يتلقى بعض الأفكار الأولية ويصوغها استناداً إلى منظومة أخلاقية ومعرفية مسبقة.

ولكن هناك من يذهب إلى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام أو وحي وبأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يتلقاها العقل من خلال الحواس وحدها، وبأن العقل إن هو إلا جزء من هذه الحقيقة المادية فهو يُوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها لا يمكنه تجاوزها، وأنه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع الطبيعة /المادة ويمكنه انطلاقاً منها ومنها وحدها أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر ويفسرهما ويرشد حاضره وواقعه ويخطط مستقبله.

علم النفس Psychology

علم يتناول واحداً من جوانب التفاعل بين الذات والموضوع.

وموضوع علم النفس هو النشاط النفسي والصفات والأحوال النفسية للذات والحدود الفاصلة التي تميز علم النفس عن العلوم الأخرى القريبة. لم تحدد بعد تحديداً دقيقاً.

وعلم النفس الحديث يضم إلى جانب علم النفس العام، الذي يبحث في طبيعة النشاط النفسي وقوانينه، علم نفس الطفل، وعلم النفس التربوي...إلخ.

وأحد أهم المشكلات الأساسية في علم النفس البحث في العمل الإنساني، وخاصة ما يتعلق بسيطرة الإنسان على التكنولوجيا الحديثة.

العلمانية Secularism

وتترجم أحياناً الدنيوية، أو اللادينية، وهي دعوة إلى إقامة الحياة على العلم الوصفي والعقل ومراعاة المصلحة بعيداً عن الدين.

وتعني من جانبها السياسي بالذات اللادينية في الحكم.

وقد ظهرت في أوربا منذ القرن السابع عشر وانتقلت إلى الشرق في بداية القرن التاسع عشر.

ومدلول العلمانية المتفق عليه يعني عزل الدين عن الدولة، وحياة المجتمع وبإبقاءه حبيساً في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة

الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه ففي الشعائر التعبدية.

العنصرية Racialism

نظرية تبرر التفاوت الاجتماعي والاستغلال والحروب بحجة انتماء الشعوب لأجناس مختلفة.

وهي ترد الطبائع الاجتماعية الإنسانية إلى سماتها البيولوجية العنصرية، وتقسم الأجناس بطريقة تعسفية إلى أجناس عليا و دنيا، وقد كانت العنصرية النظرية الرسمية في ألمانيا النازية. واستخدمت لتبرير الحروب العدوانية وعمليات الإبادة الجماعية.

الفاشية Fascism

مذهب سياسي اقتصادي نشأ بإيطاليا واشتق اسم الفاشية وشعارها من حزمة العصي والمطرقة وهي شعار الدولة في روما القديمة.

ونظرية الفاشية السياسية تقوم على سيادة الدولة المطلقة، فالدولة أعظم من الفرد، وحقها يفوق حقوق الأفراد ويسمو عليها، وواجب الإفراد معاونتها على أداء تلك الغاية.

ونظرية الفاشية الاقتصادية تقوم على تدخل الدولة في كل مظاهر النشاط الاقتصادي دون إلغاء رأس المال أو الملكية الشخصية.

القومية Nationalism

هي تحول شعور لا موضوعي غامض بالقرابة الشعبية إلى شكل من الوعي السياسي الأكثر وضوحاً، أو إلى إيديولوجية تعدّ حسب

الوطن هو القيمة الاجتماعيــة الأساسية وتعمـل على زيـادة ولاء الفرد للوطن، وتنطوي القوميـة علـى الشـعور بالمصـير والأهـداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين.

الكاثوليكية Catholicism

إحدى الملل المسيحية، تنتشر أساساً في أوربـا الغربيـة وأمريكـا اللاتينيـة وهـي موجـودة منـذ عـام ١٠٥٤م، والجوانـب المذهبيـة للكاثوليكية هي: الاعتراف بتكوين الروح القدس لا من الله الأب وحده وإنما الله الأب والابن، وعقيدة المطهر مكان تطهير النفـس بعد الموت ويقع بين الجنـة والنـار، ورفعـة البابـا باعتبـاره وكيـل يسوع المسيح على الأرض، وعصمة البابا عن الخطأ إلخ..

أما جوانب العبادة والشريعة المميزة للكاثوليكيـة فهـي عزوبـة القسـيس، والصــلاة باللاتينيــة وعبــادة العــذراء المقدســة..إلخ والفاتيكان هو المركز العالمي للكاثوليكية.

اللاهوت Theology

علم الله، وهــو نسـق مـن المعتقـدات القطعيـة في ديـن معيـن. ويقوم اللاهوت المسيحي على أسـاس الإنجيـل. ومراسيم المجـالس المسكونية. وآراء القديسين. والأسفار المقدسة والتقـاليد المقدسـة. وهـو ينقسـم إلى لاهـوت أساسـي أصـول الديـن، علـم الكـلام . والعقائد والأخلاق والعبادات...إلخ.

والسمات البارزة للاهوت هي القطيعة المتطرفة والنزعة التسلطية والمدرسية، وترتبط باللاهوت ارتباطاً وثيقاً فلسفة الدين التي تحاول أن تبرهن على أن اللاهوت يمكن أن يتفق مع العلم.

الليبرالية التحررية Liberalism

لون من الفلسفة السياسية، ظهر في ظل الرأسمالية. وتضرب الليبرالية جذورها الفكرية في مذاهب لوك والمتنورين الفرنسيين. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت الليبرالية تمثل البرنامج الإيدلوجي للبرجوازية الفتية، التي كانت تناضل ضد بقايا الإقطاعية وتلعب دوراً تقدمياً شعبياً، وكانت تدعو إلى حماية مصالح الملكية الخاصة وتوفير المنافسة الحرة والسوق الحرة وترشيح مبادئ الديمقراطية وإشاعة الحياة الدستورية وإقامة الأنظمة الجمهورية .

ومع دخول الرأسمالية طورها الإمبريالي راحت الليبرالية تدافع باطراد عن تدخل الدولة الواسع في الحياة الاقتصادية والاجتماعية وتنحو صوب النزعة الإصلاحية الاجتماعية.

ما بعد الحداثة Post Modernism

إن فلسفات ما بعد الحداثة ظهرت بعد ظهور وسقوط الفلسفة البنيوية، وهي تحمل رؤية فلسفية عامه، ويجب ملاحظة أن اصطلاح ما بعد الحداثة يكتسب أبعاداً مختلفة بانتقاله من مجال إلى مجال آخر، فمعنى ما بعد الحداثة في عالم الهندسة المعمارية يختلف، من بعض الوجوه، عن معناه في مجال النقد الأدبي أو العلوم الاجتماعية.

والمشروع التحديثي الغربي بدأ يتحقق تدريجياً فمر من عصر التحديث إلى عصر الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

والمشروع ما بعد الحداثي بهذا المعنى هو السحق النهائي لمشروع الحداثة في محاولته القضاء على خرافة الميتافيزيقا وعلى أوهام الفلسفة الإنسانية الهيومانية.

ويرى فلاسفة ما بعد الحداثة أن اللغة ليست أداة لمعرفة الحقيقة وإنما هي أداة إنتاجها، فثمة أسبقية للغة على الواقع، ولذا فإن النموذج المهيمن هنا هو النموذج اللغوي.

وما بعد الحداثة هو عالم صيرورة كاملة، كل الأمور فيه متغيرة، ولذا لا يمكن أن يوجد فيه هدف أو غاية. وقد حلت ما بعد الحداثة مشكلة غياب الهدف والغاية والمعنى بقبول التبعثر باعتباره أمراً نهائياً طبيعياً وتعبيراً عن التعددية والنسبية والانفتاح، وقبلت التغيُّر الكامل والدائم.

الماركسية Marxism

منظومة من الآراء الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تشكل رؤية العالم. تأسست الماركسية على يدي ماركس وأنجلز وساهم لينين بقسط في تطويرها. وقد ظهرت الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر، على الصعيد النظري فقد ظهرت الماركسية على أرضية المعالجة النقدية لإنجازات الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والاقتصاد السياسي الإنكليزي والاشتراكية

الطوباوية الفرنسية، أما مكونات الماركسية المترابطة عضوياً فهي المادية الجدلية والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية. وهي تتميز عن النظريات الاجتماعية السالفة بأنها لا تفسر العالم علمياً فحسب، بل وتبين شروط وسبل ووسائط تحريره.

وقد طبق ماركس وإنجلز مبادئ الفهم المادي للتاريخ في دراسة المجتمع الرأسمالي فوضعا الاقتصاد السياسي العلمي، الذي كشف عن طبيعة الاستغلال الرأسمالي، وبرهن على ضرورة الانتقال إلى الاشتراكية. الذي لا يتم بصورة عفوية آلية، وإنما بنتيجة صراع الطبقة العامله، التي تقوم رسالتها التاريخية في الاستيلاء الثوري على السلطة وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تهدف إلى تصفية استغلال الإنسان للإنسان.

المقاصد الشرعية Goals of Shari'ah

هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع، من جميع أحوال التشريع، أو في معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون، من نوع خاص في أحكام الشريعة.

وهي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع، عند كل حكم من أحكامها.

الموضوعية Objectiveness

هي إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره.

وهي الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجوداً مادياً خارجياً في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها، وبأن ثمة حقائق عامة يمكن التأكد من صدقها أو كذبها، وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها مستقلة عن النفس المدركة إدراكاً كاملاً، وأن بوسعه أن يحيط بها بشكل شامل، هذا إن واجه الواقع بدون فرضيات فلسفية أو أهواء مسبقة، فهو بهذه الطريقة يستطيع أن يصل إلى تصور موضوعي دقيق للواقع يكاد يكون فوتوغرافياً.

النازية Nazism

كلمة نازي مأخوذة بالاختصار والتصرف من العبارة الألمانية National Sozialistishe Dentsche Arbeiter Partei NSDAP أي الاشتراكية القومية، وهي حركة عرقية داروينية شمولية، قادها هتلر وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، وعلى المجتمع الألماني بأسره، والحركة النازية هي حركة سياسية وفكرية، ضمن حركات سياسية فكرية أخرى تحمل السمات نفسها ظهرت داخل التشكيل الحضاري الغربي بعد الحرب العالمية الأولى.

السمة الأساسية للنازية هي علمانيتها الشاملة وواحديتها المادية الصارمة. وآمن النازيون بفكرة الدولة باعتبارها مطلقاً متجاوزاً للخير والشر. وتبنت النظرية العرقية الداروينية الغربية، وأكدت التفوق العرقي للشعب الألماني على كل شعوب أوربا وشعوب العالم.

تتضح مادية النازيين في إنكارهم للطبيعة البشرية وثباتها فكل شيء من منظورهم خاضع للتغير.

النرجسية، عشق الذات Narcissism

يقصد بها في التحليل النفسي تلك المرحلة التي تتميز بميل الفرد إلى اتخاذ ذاته موضوعاً لعشقه، وهو ميل يشتد في الحالات المرضية وخاصة الأمراض العقلية.

نهاية التاريخ End Of History

عبارة تعني أن التاريخ بكل ما يحويه من تراكيب، وصيرورة سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً خالياً من التدافع والصراعات، إذ إن كل شيء سيُرد إلى مبدأ عام واحد يفسر كل شيء، ويسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه وسيجد حلولاً نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه.

وهذا المصطلح ينتمي إلى عائلة من المصطلحات التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وغالباً ما يكون هذا الشيء هو الجوهر الإنساني، كما ظهر متعيناً في التاريخ واستخدم هذا المصطلح نهاية التاريخ بشكل أكثر شمولية في كتاب نهاية التاريخ لفرنسيس فوكاياما الذي يرى أن كلاً من هيجل وماركس كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو

عند هيغل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام صالح للحكم بعد أن ألحق الهزيمة بالإيدلوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت أشكال الحكم السابقة.

الهولوكوست الإبادة Holocaust

كلمة يونانية تعني "حرق القربان بالكامل" وهي بالعبرية شواه وتترجم إلى العربية أحياناً بكلمة المحرقة . وتستخدم كلمة هولوكوست في العصر الحديث عادة للإشارة إلى إبادة اليهود، بمعنى تصفيتهم جسدياً، على يد النازيين.

الهوية Identity

عملية تمييز الفرد لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية، ومن السمات التي تميز الأفراد عن بعضهم الاسم والجنسية والسن والحالة العائلية والمهنة إلخ...

وتنص القوانين عادة على إثبات صفة الفرد بمقتضى بطاقة شخصية، وتساعد هذه البطاقة الفرد في تسهيل معاملاته المختلفة مع الجهات التي تطالب بإثبات شخصيته.

أما مبدأ الهوية المقصود به أن الموجود هو ذاته أو هو ما هو ويهيمن هذا المبدأ على الأحكام والاستدلالات الموجبة، ومن

شأنه أن يجعلنا نحرص على ألا نخلط بين الشيء، وما عداه، وأن لا نضيف للشيء ما ليس له.

هيراركية، التدرج الهرمي، تسلسل السلطة Hierarchy

نظام ترتيب الأشخاص أو الأفكار أو الظواهر بحيث تتفاوت مراتبها أو قيمها وتكون كل درجة في هذا النظام باستثناء الدرجة العليا خاضعة للتي فوقها.

والمقصود بالتدرج تسلسل المستويات الإدارية التي تندرج فيها السلطة من رتبة إلى أعلى حتى تبلغ أقصاها عند الرئيس الأعلى ويكون كل مستوى فيها مقيداً بالتعليمات التي يتلقاها من رئيسه مباشرة.

الوجودية Existentialism

فلسفة الوجود، تيار في الفلسفة الحديثة حاول أن يخلق نظرة عامة جديدة للعالم، وقد ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا وبعدها في فرنسا. وتعكس الوجودية أزمة الليبرالية التي لم تعد في مركز يسمح لها بالرد على التساؤلات التي تفرضها الممارسة التاريخية الاجتماعية المعاصرة، أو بتفسير عمليات الصعود والهبوط في الحياة في المجتمع الرأسمالي، ومشاعر الخوف واليأس وفقدان الأمل، الكامنة داخل أفراد المجتمع. إن الوجودية ردة فعل إزاء المذهب العقلاني لعصر التنوير والفلسفة الكلاسيكية الألمانية ويذهب الوجوديون إلى أن العيب الجوهري في الفكر العقلاني هو أنه انطلق من مبدأ التناقض بين الذات والموضوع، أي أنه قسم العالم إلى مجالين: الموضوعي والذاتي. وتعتقد الوجودية أن الفلسفة الأصيلة ينبغي أن تنطلق من وحدة الذات والموضوع.

وهناك شكلان من الوجودية، الوجودية الدينية مارسيل وياسبرز، برديائيف والوجودية الإلحادية هيد غر وسارتر وكامو .

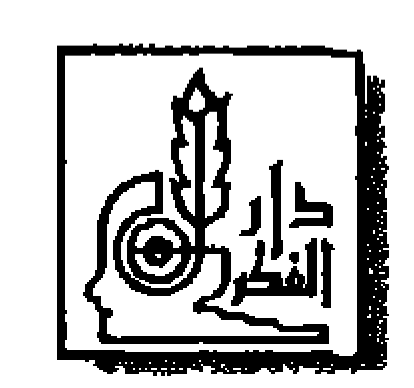
يوتوبيا المدينة الفاضلة Utopia

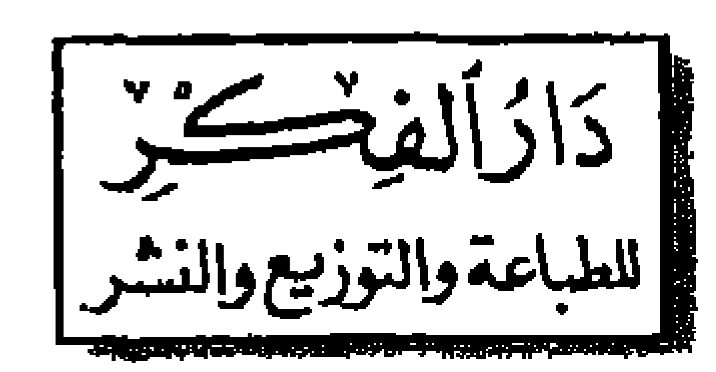
المجتمع الخيالي لسعادة الإنسان الخالية من النقائص البشرية. كما يعيش الأفراد في هذا المجتمع بدون أي صراع أو تنافس بينهم وما إلى ذلك من المساوئ التي تحدث عن التفاعل البشري في كل مجتمع بشري سواء في الماضي أو في الحاضر.

وتستخدم الكلمة اليوم للدلالة على مشروع للنهوض الاجتماعي من المستحيل تحقيقه.

مراجع التعاريف

موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية	د. عبد الوهاب المسيري	دار الشروق
المعجم الفلسفي المختصر	ترجمة توفيق سلوم	دار التقدم
معجم العلوم الاجتماعية	د. فريدريك معتوق	دار أكاديميا
معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية	د. أحمد زكي بدوي	مكتبة لبنان
المعجم الموسوعي للأديان والعقائد	د. سهيل زكّار	دار الكتاب العربي
الموسوعة الفلسفية	ترجمة سمير كرم	دار الطليعة
الموسوعة الاقتصادية	ترجمة د. حسن هديدي عادل عبد الهادي	دار ابن خلدون
معجم مصطلحات أصول الفقه	د. مصطفى سانو	دار الفكر ـ دمشق
الموسوعة العـ[illegible]	محمد شفيق غربال	دار نهضة لبنان







- **أسست** عام ١٩٥٧م

- **رسالتها**:
  - تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
  - كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار.
  - تغذية شعلة الفكر بوقود التجديد المستمر.
  - مد الجسور المباشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الثقافي.
  - احترام حقوق الملكية الفكرية، تشجيعاً للإبداع.

- **منهاجها**:
  - تنطلق من التراث جذوراً تؤسس عليها، وتبني فوقها دون أن تقف عندها، وتطوف حولها.
  - تختار منشوراتها بمعايير الإبداع، والعلم، والحاجة، والمستقبل، وتنبذ التقليد والتكرار ومافات أوانه.
  - تعتني بثقافة الكبار، كما تعتني بثقافة أطفالهم.
  - تخضع جميع أعمالها لتنقيح علمي وتربوي ولغوي وفق دليل ومنهج خاص بها.
  - تعدُّ خططها وبرامجها للنشر، وتعلن عنها: شهرياً وفصلياً، وسنوياً، ولآماد أطول.
  - تستعين بنخبة من المفكرين إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير، والأبحاث، والترجمة.

- **خدماتها**:
  - بنك القارئ النهم، ونادٍ لقراء دار الفكر.
  - جائزة سنوية للإبداع الأدبي والدراسات النقدية.
  - ريادة في مجال النشر الألكتروني.
  - أول موقع متجدد بالعربية لناشر عربي على الإنترنت للتعريف بإصداراتها ونشاطاتها.

www.fikr.com

  - إسهام فعال في موقع (فرات) لخدمات الكتاب وتسويقه على الإنترنت.

www.furat.com

  - خدمة المستفتي بإشرافها على موقع الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

www.bouti.com

- **منشوراتها**: تجاوزت ١٣٠٠ عنواناً، تغطي سائر فروع المعرفة.

ISLAM AND THE WEST
Present & Future
Al-Islām wa-al-Gharb
Al-Ḥāḍir wa-al-Mustaqbal

Zakī Mīlād **Turkī 'Alī al-Rabī'ū**

طرحت ثنائية (الإسلام والغرب) منذ وقت طويل.. إلا أن عقد التسعينيات من القرن العشرين صعّد هذه الثنائية لأسباب عديدة، والجدل الدائر والقائم بين العالمين جدل سياسي فكري اقتصادي.

فالخطاب الغربي يؤسس العلاقة مع عالم الإسلام على أساس الهيمنة الشاملة والتحذير من المشاركة في مفهومها الواسع، وذلك عبر ثلاثة طرق هي: المواجهة السياسية والعسكرية، والغزو الثقافي، والسيطرة الاقتصادية.

وتستمد الرؤية الغربية أسس تصوراتها حول الإسلام والشعوب الإسلامية من رؤية ناجزة مبنية على أساطير ومخاوف تقليدية وحالة عدائية شاملة، بينما يحاول العالم الإسلامي تحرير العلاقة من الشكل الاستعماري والهيمنة عبر المواجهة أو المشاركة.

وهاتان مساهمتان في إطار توصيف هذه العلاقة، واقعها وآفاقها ضمن شكل فكري حواري يتيح التبادل النقدي في محاولة جادة ورصينة لقراءة العلاقة بينهما.

فرات www.furat.com
فرات موقع رائد للتجارة الإلكترونية والخدمات المتنوعة

Bibliotheca Alexandrina
مكتبة الإسكندرية
02682489

DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (775) 417-0836
email: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-57547-448-4

